

Neue Deutsche Hefte

Beiträge zur europäischen Gegenwart
mit den »Kritischen Blättern«

HERAUSG.: JOACHIM GÜNTHER · RUDOLF HARTUNG

Heft **45**

APRIL 1958

VERLAGSORT GÜTERSLOH

INHALT

Franz Taucher An einem Malmorgen
Erika Burkart Gedichte · **Heinrich Weinstock** Der Humanismus vor der Feuerprobe der Atomzeit · **Walter Dornberg** Stichworte zur Kunst · **Edgar Lohner** Die Theorien des „New Criticism“
Günter Grass Die Linkshänder · **Werner Helwig** Besuch in Bingen · **Joachim Günther** Arnold Toynbee und die Zukunft der Religion · **Friedhelm Kemp** Notiz zu Marcel Jouhandeau · **Georges Schlocker** Weltmythos ohne Welt · **R.H.** Anmerkungen zum Erzähler Ernst Jünger
K.G.S.: Bibliographie romanischer Zeitschriften · Besprechungen

C. BERTELSMANN

NEUE DEUTSCHE HEFTE

Herausgegeben von Joachim Günther und Rudolf Hartung

HEFT 45 – APRIL 1958

Franz Taucher: An einem Maimorgen	1
Erika Burkart: Gedichte	8
Heinrich Weinstock: Der Humanismus vor der Feuerprobe der Atomzeit.	11
Walter Dornberg: Stichworte zur Kunst	23
Edgar Lohner: Die Theorien des „New Criticism“	25
Günter Grass: Die Linkshänder	38
Werner Helwig: Besuch in Bingen	43

BLICK IN DIE ZEIT

Joachim Günther: Arnold Toynbee und die Zukunft der Religion	48
Friedhelm Kemp: Notiz zu Marcel Jouhandeau	57
Georges Schlocker: Weltmythos ohne Welt (Theodor Däubler)	60

KRITISCHE BLÄTTER

R. H.: Anmerkungen zum Erzähler Ernst Jünger	68
Eberhard Horst: Alfred Andersch/Sansibar oder der letzte Grund Alfred Andersch/Piazza San Gaetano. Suite	70
Hans Georg Brenner: Roger Ikor/Die Söhne Abrahams. Roman	72
Franz Schonauer: Halldór Laxness/Salka Valka. Roman	73
Hans Schwab-Felisch: Thomas E. Gaddis/Sehet die Vögel unter dem Himmel – Der Gefangene von Alcatraz	74
Rudolf Hartung: John Howard Griffin/Nuni oder Die letzte Freude	75
Heinz Albers: William Goyen/Im fernsten Land. Eine Romanze	77
H. H. Stuckenschmidt: Komponisten über Musik. Von Palestrina bis heute	78
Hans Daiber: Arno Mulot/Im Urteil der Dichter Die deutsche Literatur von Lessing bis Hauptmann H. M. Wingler/Wie sie einander sahen. Moderne Maler im Urteil ihrer Gefährten	79
Karl Markus Michel: Peter Heintz/Soziale Vorurteile. Ein Problem der Persönlichkeit, der Kultur und der Gesellschaft	80
Friedrich Vogelreuther: Fritz von Hippel/Die Perversion von Rechts- ordnungen	82
Rudolf Affemann: Raymond Hostie/C. G. Jung und die Religion	83
Wilhelm Meißner: Knaurs Tierreich in Farben – Reptilien	83
Carl Linfert: André Malraux/Stimmen der Stille (Les voix de silence)	85

FORUM

K. G. S.: Bibliographie romanischer Zeitschriften	86
Notizen	88

Die „Neuen Deutschen Hefte“ erscheinen monatlich. Preis je Heft im Abonnement 3,- DM; einzeln 3,50 DM; für Studenten im Abonnement 2,50 DM. Redaktion: Joachim Günther, Berlin-Lankwitz, Kindelbergweg 7, und Dr. Rudolf Hartung, Berlin-Lichterfelde-West, Potsdamer Straße 60. Für unverlangt eingesandte Manuskripte wird keine Haftung übernommen. Rückporto ist beizufügen. Unverlangt eingehende Bücher können nicht zurückgesandt werden. Umschlag S. Kortemeier. Verlag C. Bertelsmann, Gütersloh. Gesamtherstellung Mohn & Co GmbH, Gütersloh. Alle Rechte vorbehalten. Die „Neuen Deutschen Hefte“ können durch jede Buchhandlung oder direkt vom Verlag bezogen werden.
Printed in Germany

FRANZ TAUCHER/AN EINEM MAIMORGEN

Der Gesang ist betörend. Ich kann mir plötzlich vorstellen, daß Kranke, die den heilenden Schlaf herbeisehnen, davon unruhig werden und bitten, man möge das Fenster schließen. Mir war dieser Gesang immer willkommen, und ich habe ihm oftmals gelauscht, denn ich bin ein alter Mann, und schon als Jüngling wurde ich angehalten, am frühen Morgen das wohligh-wärmende Bett zu verlassen. Aber ich habe immer noch nicht herausgefunden, ob es ein Fink, eine Amsel oder ein Sperling ist, der den ersten Ruf aus seiner Kehle entläßt, fein und zierlich wie einen silbernen Speer, der die fliederfarbige Wand zwischen Nacht und Morgen durchbohrt, oder ob sie alle, die Finken, die Amseln, die Sperlinge, gemeinsam und zu gleicher Zeit die Köpfe zum Himmel heben und auf das geheime Zeichen eines unsichtbaren Meisters zu singen anheben. Hier jedenfalls, am Rande der Stadt, bricht er aus der Stille plötzlich los, aus den Gärten hinter den Häusern hebt er sich herüber, eine klingende Wolke und schnell wie ein lieblicher Gedanke. Die kurze Straße und der unermeßliche Raum über den Dächern ist ganz erfüllt von ihm.

Heute ist ein Maimorgen, der auf das Kommen eines schönen Tages vorbereitet. Wie immer in warmer Jahreszeit, sitze ich am Fenster, der Schlaf ist ein ungetreuer Geselle, er liebt die Jugend und flieht das Alter. Dennoch bin ich auch zu dieser frühen Stunde nicht allein. Aus einem Fenster der gegenüberliegenden Hausfront beugt sich Herr Wendl, und in dem Augenblick, da ich seinen Kopf und seine Schultern hervortauchen sehe aus dem Dämmer seiner Stube, fällt mir ein, was er vor Jahr und Tag, aber fast zur gleichen Stunde mir über die klangerfüllte Straße zugerufen hatte. Damals wußte ich noch nichts von ihm, ich kannte nicht einmal seinen Namen, aber er tat so unbekümmert, als wäre ich ein alter Bekannter von ihm. Es sei doch eine rechte Vermessenheit, so hatte er mir, dem Unbekannten, zugerufen, wenn die Dichter uns glauben machen wollten, sie vermöchten den Gesang der Sphären zu hören. Seine Stimme war laut, füllig, von angenehmer Wärme. Selbst wenn es einen Sphärengefang gäbe, so tönte sie weiter, so wäre er keinem menschlichen Ohr vernehmbar, denn seine Harmonie sei vollkommen, und das Vollkommene töne nicht, es verhalte sich vielmehr still und unbewegt.

Ich war verwirrt, ich gebe es zu. Das schien mir ein recht närrischer Kauz zu sein, und eine gewisse Scheu, schon in der Jugend empfunden und mit den anwachsenden Jahren bis zur Empfindlichkeit ausgebildet, hindert mich daran, auf so abrupte Art Bekanntschaften zu schließen. So zuckte ich die Achseln und machte ein strenges Gesicht, um ihm mein ärgerliches Erstaunen kundzutun, aber das machte ihm nichts aus, er schien sich meines Einverständnisses sicher, von ihm angesprochen zu werden, und so klang es wieder herüber, wie durch ein dunkles Horn gestoßen: „Bedenken Sie doch, daß der unerforschte Geist, der die Welt zusammenhält, dafür den Vogelsang geschaffen hat, damit wir unvollkommenen Menschen wenigstens ahnungsweise eine Vorstellung von der Schönheit vollkommener Harmonie empfangen.“

War der Mann betrunken? Gewissen Menschen gibt reichlich genossener Alko-

hol zuweilen eine seltene Klarsichtigkeit der Gedanken, indes er ihnen andererseits jede konventionelle Hemmung nimmt. Aber wie immer es mit ihm beschaffen sein mochte, mir war jedenfalls zumute, als sei ich schon am frühen Morgen vollendeter Narrheit und Ungezogenheit begegnet. Aber bevor ich ihm das begreiflich machen konnte, hatte er seinen dicken Kopf mit den ungekämmten Haaren bereits zurückgezogen und war wieder im schwärzlich grauen Dämmer seiner Stube verschwunden. Er ließ das unbehagliche Gefühl in mir zurück, als wäre ich es gewesen, der sich da patzig und lächerlich gemacht hatte. Wenige Tage nach diesem Vorfall traf ich ihn wieder, in voller Lebensgröße, wenn ich mich so ausdrücken darf, denn an jenem Morgen hatte ich ja nur sein ungewaschenes Gesicht erblickt und die breiten Schultern. Es war ein sonniger Nachmittag, er saß hinter einem der kleinen Tische in Hahnels Wirtsgarten, das Gesicht einem aufgeschlagenen Buche zugekehrt. Er war groß, auch im Sitzen, er neigte zur Fülle, eine unausgenützte Kraft mußte in seinem Körper dämmern, und ich beneidete ihn deshalb ein wenig, denn ich selber bin klein, eher von zierlicher Gestalt, und in früheren Jahren, als ich noch mitten im Leben stand, hatte ich oft den unvernünftigen, wenn nicht gar lächerlichen Wunsch in mir verspürt, so auszusehen, wie er aussah. Ich sah sein geneigtes Haupt mit dem saubergezogenen Scheitel, das Haar, dunkelbraun und füllig, war an den Schläfen leicht ergraut. Eine Karaffe mit rotem Wein, halbgefüllt, stand neben dem aufgeschlagenen Buch. Es war insgesamt ein behagliches Bild, das er darbot, kraftvoll sitzend in der Schattensicherheit einer Kastanie. Durch die Zwischenräume der gezackten Blätter drangen einige Strahlen der Sonne und ließen den Wein in der Karaffe rubinrot auffunkeln. Er informiert sich, so drang es heiter in mein Gemüt, ohne dabei auf einen Genuß zu verzichten, aber dann trübte sich dieser Gedanke rasch ein, ein gelinder Zorn erfaßte mich, denn der Mann saß ja an dem Tisch, der zu dieser Stunde und bei schönem Wetter für mich reserviert war. Mißmutig blickte ich zur Tür des Gasthauses, die offen war und hinter der sich gleich die Schank erhob mit dem unangenehm glänzenden Metall auf dem wohltuend schimmernden Holz, und da kam auch schon Michael herbei, der alte Kellner. Der helle Kies auf dem Gartenweg knirschte unter seinen schlurfenden Füßen, in der rechten Hand hielt er das weiße Tuch, mit dem er über die Tische zu wischen pflegte. „Der Herr da ließ sich nicht vertreiben, Herr Oberst“, sagte er leise, schuldbewußt, und seine Hand mit dem Tuch wies nach dem lesenden Gast. Nun ist mir gar nicht recht, wenn eine liebe Gewohnheit durch einen beliebigen Zwischenfall einfach unterbrochen wird, der alte Michael sollte das längst wissen, aber bevor dieser noch etwas zu seiner weiteren Entschuldigung sagen konnte, hob der Mann den Kopf, das Lächeln, das über sein Gesicht huschte, bewies mir, daß er mich ebenfalls erkannt hatte, er stand auf, verbeugte sich leicht und sagte mit seiner angenehmen, dunklen Stimme: „Oh, da ist ja mein Gegenüber.“ Mir schien die Anrede etwas deplaciert, dem alten Michael jedoch hob sie sichtlich eine Last von der Seele, er trat zu dem Tisch, rückte einen der weißgestrichenen Sessel zurecht, flitzte mit dem Tuch flüchtig über die Sitzfläche und murmelte: „Sehr schön, die Herren kennen sich ja.“

Wenn dies eine Feststellung sein sollte, so war sie nicht exakt, und Übertreibungen waren mir ein Greuel. So blieb ich auf der Stelle stehen, steif auf meinen Stock gestützt, blickte vom einen auf den anderen und zeigte deutlich, es sollte nicht fortgesetzt werden, was sich da angebahnt hatte, ganz gegen meinen Willen, aber der Mann war unbekümmert, er nannte mir seinen Namen. „Wendl“, sagte er, mit einer abermaligen leichten Verbeugung, und „Ignaz Wendl“ wiederholte er, als käme viel darauf an, auch seinen Vornamen zu wissen. Die eine Hand ließ er dabei schwer auf den Seiten des aufgeschlagenen Buches liegen, indes er mit der anderen über Tisch und Sessel feierlich einen Bogen beschrieb. Es war eine Einladung, und sie war nicht mißzuverstehen.

Wahrlich, dieser sonderbare Kauz hatte die Unverfrorenheit (so nannte ich sein Verhalten damals), mich zu meinem eigenen Tisch zu bitten, und heute, nachdem ich ihn während der inzwischen angesammelten Tage einigermaßen kennengelernt habe, bin ich fest davon überzeugt, daß er meine empörte Verlegenheit bemerkt hatte und seinen großen Spaß daran fand. Er hatte mich einfach überrumpelt, er hatte mir jede Möglichkeit genommen, den Sinn seiner Geste abzulehnen, ohne betont unhöflich zu sein. Das nun sollte er doch nicht zuwege bringen, und so verbeugte ich mich ebenfalls, sagte kurz „Wurzbach“, um die von ihm eingeleitete Zeremonie der Vorstellung dem Anlasse angemessen zu halten, und setzte mich. „Ein Viertel Heiligensteiner, Herr Oberst?“ fragte der alte Michael, aber so fragt er seit Jahren, und auch diesmal schlurfte er ohne Antwort abzuwarten gleich wieder der Schank zu, sichtlich froh darüber, so gut über seinen Lapsus mit dem Tisch hinweggekommen zu sein.

„Den alten Michael haben Sie aber gut dressiert, meine Achtung“, begann Herr Wendl das Gespräch.

„Dressiert?“ Ich zog die eine Augenbraue hoch. Das hatte früher, vor vielen Jahren, als ich noch aktiv war, genügt, eine ganze Reihe von Männern einzuschüchtern, aber auf Herrn Wendl machte es keinen Eindruck, im Gegenteil, dieser sonderbare Kerl zwinkerte mir sogar zu und meinte:

„Gewiß, so kann man es doch wohl auch nennen. Sehen Sie, Sie kommen, und er weiß, was er zu tun hat. Seine Frage nach Ihrer Bestellung ist lediglich eine Angelegenheit der Form, der Sache selbst ist er sich sicher. Er beweist damit nicht nur, daß er ein guter Kellner ist, der Augen und Ohren offen und sein Gedächtnis frisch erhalten hat, viel mehr noch drückt er damit seinen Respekt vor der Klarheit und Geradlinigkeit Ihrer Wünsche aus. Ich meine, er salutierte damit Ihrer ganzen Person. Bei mir dagegen wird er immer die genaue Bestellung abwarten, obschon er mich lange genug kennt und ich nichts anderes trinke als den Roten da, der übrigens recht bekömmlich ist.

Von Ihnen ist er überzeugt, daß Sie Grundsätze haben und nach solchen leben, mir hingegen traut er Wankelmut zu. Gewiß ist er ebenfalls ein Mann von Grundsätzen, mögen die seinen auch auf einer anderen Ebene liegen als die Ihren. Machen Sie sich einmal den Spaß und bestellen Sie sich statt des Heiligensteiner einen Gumpoldskirchner. Ich sage Ihnen die Folgen voraus: er wird darüber eine schlaflose Nacht verbringen und während dieser sich immer wieder

fragen, ob Sie krank wären oder was denn sonst mit Ihnen passiert wäre.“ Es war eine einschmeichelnde Anerkennung, sie drückte sich auch im samt-warmen Klang seiner Stimme aus, aber die geringe Dosis Impertinenz, die er dieser Schmeichelei beigemengt hatte, war nicht zu überhören. Ich brauchte nur an die kleinen Wirtshäuser in der Vorstadt oder auf dem Lande zu denken, in denen sich an jedem beliebigen Abend zwischen Wirt und Stammgast wiederholte, was Herr Wendl zu meinen Gunsten hervorgehoben hatte, und wenn ich überdies bedachte, daß der auf solche Weise bediente Gast ein Schuster oder Bäcker war, hatte dieses Kompliment, wenn es ein solches sein sollte, einen sehr anzweifelbaren Wert. Denn es ist für einen alten Oberst, dessen Vorfahren einmal geadelt worden waren, gerade kein Vergnügen, mit irgendeinem Handwerker, und sei es auch nur gesprächsweise, auf die gleiche Stufe gestellt zu werden. Zudem verdroß mich das pädagogische Getue, in dem er sich, ob-schon weit jünger als ich, sichtlich gefiel. Aber bevor ich ihn noch zurecht-weisen konnte, fuhr er fort:

„Wissen Sie, verehrter Herr Nachbar“ (er sagte allen Ernstes einfach Herr Nachbar zu mir, und daß ich unter dieser Anrede unwillkürlich zusammenzuckte, genierte ihn nicht im geringsten), „ich meine da weniger einen Unterschied im Sozialen als im Menschlichen. Es ist einfach so, daß immer wieder, in allen Epochen, Menschen auftauchen und auftauchen werden, die das Erbteil ihrer nomadischen Vorfahren nicht loswerden, die unabhängig von den allgemeinen Entwicklungen niemals recht seßhaft werden und die, selbst wenn sie zu einem festen Trott eingespannt sind, das Schweifende in ihrem Naturell unbewußt bewahren wollen. Sie mögen gegen den Druck der ihnen auferlegten Zügel ohnmächtig sein, aber das Aufbegehren liegt ihnen wie eine unstillbare Sehnsucht im Blut, und weil ihnen die Kraft und alle anderen Möglichkeiten zu einem freien Leben fehlen, so machen sie einen unterdrückten, unglücklichen, unzufriedenen Eindruck. Auch glaubt man von ihnen, es wäre kein Verlaß auf sie. Das alles ist natürlich nicht sichtbar auf die betroffenen Gesichter gemalt, so daß man mit Fingern darauf zeigen könnte, aber der alte Michael zum Beispiel, der zum großen Stamme der Landnehmer und Seßhaften gehört, spürt diesen Unterschied mit seinem Instinkt. Leute wie Sie, die achtet er, solche dagegen wie mich, die tun ihm einfach leid. Aus diesem Grunde ist er auch so freundlich zu mir. Dunkel mag er wohl spüren, daß er besser daran ist als ich, mag es ihm materiell auch schlechter gehen. Mich wundert nur, daß die Psychologen unter den Soziologen, die sonst das Gras wachsen hören, auf diese Unterschiede nicht deutlicher und nachhaltiger aufmerksam machten.“

Er hatte etwas Anziehendes, und wenngleich der aufklärerische Zug in seinem Gerede mich warnte, aus meiner Reserve zu treten, fühlte ich gleichzeitig, wie mein Widerstreben gegen ihn einschrumpfte bis auf kleine Reste, die später immer wieder gegen ihn aufzuckten. Es mochte von daher kommen, daß er sich überhaupt nicht um meine Ansichten und Empfindungen bekümmerte. Das verlieh ihm jene Souveränität, die ihn auf die Stufe eines Herrn stellte. Er empfand sich mir gegenüber als gleichwertig, und ich erinnere mich noch deutlich des ärgerlichen Zwiespaltes, in dem ich mich damals

befand. Schon in der Militärakademie war uns Zöglingen gelehrt worden, es käme stets darauf an, in den verschiedensten Lebenslagen Haltung zu bewahren, später hatte ich diesen Grundsatz selber verkündet und an Jüngere weitergegeben, und jetzt, im hohen Alter, ich muß es gestehen, war ich nahe daran, meine eigene zu verlieren. Nach dem überlieferten Grundsatz hätte ich Herrn Wendl einfach ignorieren müssen, aber ich hatte dazu einfach nicht das Herz, und im übrigen war es auch bereits zu spät. In dem Augenblick, als ich seiner Einladung, an „meinem“ Tische Platz zu nehmen, gefolgt war, hatte ich eine Beziehung zu ihm aufgenommen, die nicht mehr lösbar war, ohne mich lächerlich zu machen. Und da mich auch die Neugier hierhergebracht hatte, die Neugier eines alten, einsam lebenden Mannes, wie ich hinzufügen möchte, sollte zumindest diese gestillt werden.

Ich habe den ersten Weltkrieg als Frontoffizier mitgemacht und mich dabei durch persönliche Tapferkeit ausgezeichnet; später, in der Ära der ersten Republik, habe ich einige Jahre als Lehrer an der Militärakademie gewirkt, bis mir die Führung eines Regiments anvertraut wurde. Als die Nationalsozialisten die politische Führung in meinem Vaterlande sich anmaßen und Österreich in das Deutsche Reich aufging – es war, wenn ich alles so recht bedenke, ein jämmerliches, ein würdeloses Ende –, hätte ich in der fremden Armee als Generalmajor weiterdienen können, ich habe es jedoch vorgezogen, um meine Pensionierung einzukommen, und das schien mir damals eine größere Mutprobe zu sein als mein oft gerühmtes Verhalten als junger Offizier an den verschiedenen Fronten des ersten Weltkrieges. Ich hatte es nicht immer leicht, aber alle Schwierigkeiten in meinem bisherigen Leben zusammengekommen mir noch lange nicht so groß vor wie jene eine, die sich in dem Augenblick vor mir auftürmte, als ich die Feder in die Hand nahm, um diesen Bericht niederzuschreiben. Der alte Lehrsatz der klassischen Dramaturgie, die Einheit von Ort und Zeit verbindlich zu achten, mag wohl auch für einen so einfachen Bericht wie den meinen gelten, und doch, ich weiß, verstoße ich schon jetzt dagegen. Es ist eine neue Erfahrung: um wieviel mühsamer ist nicht die Aufgabe, in meine andrängenden Empfindungen und Gedanken Ordnung zu bringen als einen Haufen Soldaten in Reih und Glied auszurichten. Ich komme also dem ehrwürdigen Grundsatz gegenüber in Schuldigkeit, wenn ich hier sogleich einfüge, daß ich nach meiner ersten Begegnung mit Herrn Wendl manche Stunde damit verbracht habe, mir über einige Regeln Klarheit zu verschaffen, die mein äußeres Dasein zusammengehalten und wohl auch mein inneres mitbestimmt haben. So ist es gewiß töricht, auch dort an Grundsätzen festzuhalten, wo weder Sinn noch Verständnis dafür vorhanden ist, es schien mir gegen jede Vernunft, Herrn Wendl eine Haltung vorzuführen, ihm also etwas zu zeigen, was er niemals sehen, geschweige denn begreifen würde. Dieser Mann lebte außerhalb meiner Konventionen, und dennoch, ich muß es zugestehen, hatte auch er so etwas wie eine Haltung, aber vielleicht eine, die keinen Wert darauf legte, so benannt zu werden. Die anziehende Wirkung, die von ihm ausging, mochte da ihre Wurzeln haben.

Ich hatte nicht das Herz dazu, so sagte ich früher, ihn einfach zu ignorieren,

und es wäre auch gegen jede Vernunft gewesen. Herz und Vernunft! Es war ein rechtes Dilemma, besonders für einen alten Offizier, in das mich Herr Wendl gebracht hatte, dieser Herr, der überdies den unmöglichen Vornamen Ignaz trug und Wert darauf legte, daß man dies auch erfuhr. Denn Herz und Vernunft, ich begriff das mit einem Male, richteten sich gegen den eisernen Kommand, der mein bisheriges Leben geregelt hatte, sie machten ihn zu einer falschen Parole, insofern sie keine äußere Rangordnung zuließen und sohin mit einem Schlage Grenzen und Begriff der alten Hierarchie verwischten und sogar auslöschten. Aber da ich mich nun einmal an jenem Nachmittage zu entscheiden hatte, ließ ich mich von der Vernunft leiten, ich lockerte meine steife Haltung, ich machte es mir auf dem Stuhl bequemer, und wahrscheinlich gab ich Herrn Wendl sogar dessen Lächeln zurück, denn der alte Michael, der eben mit meinem Glas Heiligensteiner zu uns trat, nickte zufrieden mit seinem weißhaarigen Schädel, als er mich in so ungewohnt legerer Haltung antraf, und bei seinem Weggang nickte er wieder, wie die Verkörperung einer friedliebenden Seele, so erschien es mir, der es gelungen war, einstweilig Versöhnung zu stiften zwischen zwei einander widerstrebenden Geistern. Dieses zitterige Nicken brachte mich unerklärlicherweise gegen ihn auf.

Ich frage mich noch heute, ob es zu bereuen sei, mit Herrn Wendl nähere Bekanntschaft gemacht zu haben, und ich habe darauf noch keine zufriedenstellende Antwort gefunden, es sei denn, ich nehme meine Frage als Zeichen dafür, daß er mein volles Vertrauen noch nicht gewonnen hat, obgleich seit jenem Nachmittag mehr als ein Jahr verstrichen ist und es während dieser Zeit zu so manchen Begegnungen zwischen uns kam, die nicht mehr der Zufall herbeiführte, sondern verabredet waren. Damals, als ich mich zu ihm gesetzt hatte, klappte er sogleich das Buch zu, er schob es an den Rand der Tischplatte, so daß ich weder den Titel noch den Autornamen erhaschen konnte, und sagte, feierlich und wie einer, dessen Stunde gekommen war, einen auswendig gelernten Text herzusprechen: „Ich muß noch um Ihre Absolution nachsuchen. Ich wußte, und nicht erst vom alten Michael, daß dies der Tisch ist, den Sie zu benützen pflegen. Aber es sitzt sich hier gut und ungestört, und zudem gab es heute ein besonderes Vorkommnis, das mich früher als sonst hierhergetrieben hat. Ich habe es mir so eingerichtet, nach dem Mittagessen ein wenig zu schlafen, und da hatte ich einen Traum, der mich recht bedrückte. Sie werden das lächerlich finden, denn Sie sind gewiß ein Mann der festen, zupackenden Wirklichkeit.“

Er sah mich fragend an. Ich wollte ihm antworten, daß er sich hier in einem gelinden Irrtum befinde, meine Wirklichkeiten seien längst geschwunden, sie geisterten in der Vergangenheit herum und führten dort ein recht tumultuöses Leben; im übrigen sei wohl er es gewesen, zumindest im Falle unserer Bekanntschaft, der fest zugepackt habe, aber solche Vertraulichkeiten schienen mir noch zu früh, so sagte ich ihm nur, das scheine ja ein merkwürdiger Traum gewesen zu sein, der einen Mann seines Alters und seiner Lebenskraft so zu beunruhigen vermöchte, daß er gleichsam die Flucht ergreife; aber in dem Augenblick, da ich den leichten Spott von meinen Lippen gelassen, bereute ich das auch schon,

denn ein Ausdruck tiefer Trauer und namenlosen Verlassenseins war in seine Augen gekommen, der mich alten Mann fast entsetzte. „Ich hätte es mir denken können“, murmelte er vor sich hin, aber dann raffte er sich zusammen und sagte mit seinem sympathischen Lächeln: „Sie haben recht. Halten wir uns an die hellen Dinge des Tages, und wir werden wieder frohgemut sein.“ Er füllte sein Glas nach und hob es in den Strahl der Sonne, und dann war nichts mehr aus ihm über Ablauf und Beschaffenheit seines Traumes herauszuholen, er plauderte, gewandt, gescheit, höflich, aber den Inhalt seines Traumes habe ich bis heute nicht erfahren.

Ob ich ihn jemals erfahren werde? Der Mann mir gegenüber, oder Herr Ignaz Wendl, wie er mit seinem vollen Namen heißt, ist wieder in sein Zimmer zurückgetreten, in seinem blauen Pyjama, ohne diesmal nach mir herzusehen. Er hat sich wohl wieder zu Bett begeben, und dort wird er lesen, er hat mir inzwischen erzählt, daß er sehr oft auf solche Weise seine Morgen verbringe. Die fliederfarbige Wand, welche die Nacht vom Tage scheidet, ist perlgrau geworden und im Entweichen. Ich horche hinaus in den klingenden Morgen, in den immer noch volltönenden Vogelsang. Bald wird die Sonne da sein, und die Welt wird wieder für einen Tag viele Farben tragen. Um die Ecke kommt die Trafikantin. Ihr volles Haar glänzt weiß herauf wie eine Krone. Sie ist stets die erste, die morgens auf der Straße zu sehen ist. Umständlich stellt sie einen Koffer vor die Tür der Trafik, aus der Handtasche, die an einer ledernen Schlaufe von ihrem linken Arme hängt, kramt sie die Schlüssel hervor. An diesem Morgen nun habe ich beschlossen, etwas aufzuschreiben von den Leuten, die rings um mich wohnen, von Herrn Wendl, den ich gelegentlich treffe, und zumeist nach vorheriger Vereinbarung, wie ich jetzt gerne zugebe, und es mag wohl sein, daß auch etwas von mir in diese Zeilen einfließt, von dem Leben eines Mannes, welches schon so lange dauert, daß ihn der Schlaf flieht.

(Aus dem in Arbeit befindlichen Buch „Die Jahre nachher“ –
„Die Schriften des Obersten von Würzbach“.)

EINSAMKEIT

Mit sieben schwarzgefederten Schwänen
Zog ich hinaus zu Disteln und Dornen.

Schwermut, was schattet dein Flügel so tief?
Klage, was schweigst du ins Felsengebüsch?
Ducke dich, Sorge, zu meinem Fuß!
Näher schmiege dich ins Nesselgewand,
Treuster der Vögel, mein Schmerz.
Leg in den Schoß mir das träumende Haupt,
Bittere Liebe, mein junger Schwan.

Erinnerung sinnt in den grünen Teich,
Die weißen Steine blinken herauf.

Schlaft, meine wilden, traurigen Vögel –
Im Strauchgeweih steigt
Der wachsende Mond.

Du aber wache mit mir in der Höhle,
Offen den Sternen,
Verschwiegne Geduld.
Aus Rauten der Stille wirke ich stumm
Das Gewand der Verwandlung.

Nach tausend Jahren kehre ich heim
Mit schneeigen Schwänen.

FÜR EINE ERDGOTTHEIT

Was ich scheine, wese, bin und habe,
Barg ich im Genist aus Mull und Moos.
An mir selbst flieg' ich vorbei als Rabe
Kräuterkundig in der Drude Schoß.

Seh' ich mich ob meinen Fluren fahren,
Wahn-beschwingt, ein Schwan, ein Wolkenschiff,
Traumfracht schiffend nach den abendklaren
Sonneninseln überm Dämmer-Riff...

Neigt sich über mich die Silbertrespe,
Pollengold in meine Poren stäubt,
Samt-gegürtet taucht die trunkne Wespe
In den Kelch, wo sich die Narbe sträubt.

Schatten kriechen in die Ackerfurchen,
Eins mit meinem Schatten sinke ich
Heim ins Wurzelschloß gekrönter Lurchen
Unter Eisenkraut und Knöterich.

Wiedehopf, zähl aus, – im Zelt der Binsen
Findet keiner uns, mein Königsmolch!
Tauben pickten fort die Spur aus Linsen,
In die Irre lockt der Taumellolch.

Überblüht uns, Mohn und Flockenblume!
Lastet, Meteore und Basalt!
Spinnerin, du rindengraue Muhme,
Schließ mit deinem Netz den letzten Spalt!

WIEDERGEBURT

Hier,
Wo uns die Erde angehört,
Wo unsre Namen eingeschmolzen werden
Vom strengeren Gestirn, wenn die Zikade
Uns heimverlangt . . .

Hier wirf den Ring der verrosteten Treue,
Wirf die kimmerische Fessel ins Meer,
Streue den Staub der geborstenen Krusten
In Felsenfurchen, gefüllt bis zum Schlund
Mit Dornen des Lichts!

Die verjüngten Augen erkennen sich wieder
Im Schattengold des Oleanderbaums . . .
Die Flut kehrt um – Gott gibt den Fischen Lieder
Und uns die Woge eines hohen Traums.

GLAUBT NICHT . . .

Glaubt nicht, der Lavagott sei tot!
Im schwarzen Blute brodelt alte Lust,
Die Flamme der Verwirrung auszuspeien.

Laß dich nicht täuschen von der Vogelmaske,
Vom Sonnenhelm, vom Blütengürtel nicht!
Mißtraue seinen Schwingen: jenem Rauch,
Der das verschlafne Blau mit Frieden überfüllt.

Vom Antlitz reißt er sich die Maske.
Im Krater seiner Augenhöhlen glimmt
Der Funke – sprüht – und springt dich an.

Mit Asche stopft er dir den Mund
Und bringt im Feuertanze dich zu Fall.

HEINRICH WEINSTOCK / DER HUMANISMUS VOR DER FEUERPROBE DER ATOMZEIT

Ehe wir zu ergründen suchen, was die Atomzeit aus dem Humanismus mache oder was der Humanismus mit der Atomzeit anfangte, bedarf es einer Verständigung darüber, worum es dem Humanismus, diesem dauernden Anliegen unserer Bildungsgeschichte, im Grunde seines Herzens gehe. Ebenfalls sodann müssen wir uns zuvor klarmachen, was mit dem eben anbrechenden neuen Weltjahr, genannt Atomzeit, dem Menschen eigentlich widerfahre.

Erst nach Einigung über diese beiden Vorfragen wären wir gerüstet, die vom Thema aufgeworfene Frage anzugreifen: welche Probleme der neue Äon einem Menschenschlag stellt, der durch seine ganze Geschichte hindurch es mit Humanismus zu tun hatte; was also dieser Menschenschlag selber zu tun hätte, falls er das dauernde humanistische Anliegen seiner Überlieferung in dieser Wendezeit nicht aufgeben, sondern zeitgerecht erneuern sollte.

I

Wollen wir dem sogenannten Humanismus ins Herz schauen, so dürfen wir nicht allein auf die Historiker hören, die uns über seine Herkunft, seine Entwicklung, seine Wandlungen Bescheid sagen, noch bloß auf jene klassischen Philologen, die ihn gepachtet haben wollen, weil sie seine Bedeutung ganz allein darin finden, daß er der Hüter der antiken Überlieferung und daher auch nur dort echt sei, wo er griechisch und lateinisch rede. Nun ist es zwar eine historische Binsenwahrheit, daß das Griechische die Muttersprache des Humanismus ist, der ja in unser Geistesleben eintrat, als die Römer Griechisch lernten. Aber nun stellt sich doch erst das Kernproblem mit der Frage: warum eigentlich sie das taten.

Die Antwort gibt uns bereits der erste Wortführer dieses römischen Humanismus, Cicero. Denn wenn er seine Landsleute in die griechische Schule schickt, so tut er das nicht wegen des Sprachstudiums an und für sich, sondern allein darum, weil in den griechischen Sprachmeisterwerken der Geist wahrer Menschlichkeit die gütigste Gestalt gewonnen habe; so daß nun also das Sprachwesen Mensch, das *zoon logon echon*, das *animal orationale*, seiner offenbaren Bestimmung, sich zum *animal rationale*, zum Vernunftwesen zu bilden, mit der Aneignung des griechischen Logos den besten Dienst tue. So geht es dem Humanismus in seiner ursprünglichen und eigentlichen Absicht nicht um die Bildungskräfte der Sprache an und für sich, um jene formale Bildung, auf der so viele Späthumanisten bis heute so gern herumreiten; geht ihm auch nicht zuletzt um die Griechen, dann die Lateiner oder die Antike überhaupt. All dies ist vielmehr seinen wahren Gläubigen nur Vehikel, wie man in der Humboldtzeit gern sagt, Beförderungsmittel, freilich das denkbar förderlichste, zu dem, was sie als Sinnbestimmung des Daseins überhaupt ansehen: zur Humanisierung des *homo sapiens*, die sich in der Humanität, dem wahren Menschsein, vollende.

Diesem Bildungsprogramm liegt nun wieder ein eigentümliches Bild vom Menschen, seiner natürlichen Verfassung wie seiner geschichtlichen Bestimmung zugrunde; nämlich: daß dieses seltsame Geschöpf unfertig zur Welt komme und sich als Mensch erst selber wahrhaft zur Welt bringen müsse, also zu dem erst zu verfertigen habe, wozu es nach den ihm eingeborenen Anlagen ganz offenbar bestimmt sei. Anders ausgedrückt: das Menschsein verwirklicht sich in Menschwerdung; die aber geschieht nicht von selbst als organisches Wachstum, als Entfaltung, Entwicklung, sondern ist vom Menschen in eigener Anstrengung zu leisten. Diese Leistung nennen die Griechen *Paideia*, die Römer *studium humanitatis*, wir Deutschen Menschenbildung. Daß derart seine Menschlichkeit dem Menschen nicht gegeben, sondern aufgegeben ist, und daß in dieser Aufgabe Sinn und Ziel des Menschenlebens (aristotelisch gesprochen: seine *Entelechie*) bestehe, was aber ebenso gut zu verpfuschen wie zu erfüllen ist, das hat schon Pindar in die Devise gefaßt: *genoio hoios essi* – Werde der du bist; genauer: Bringe dich in die Beschaffenheit hervor, wie du geschaffen bist.

Diesen nun also humanistischen Begriff vom Menschen, der ihn mithin für sein Selbst verantwortlich macht, daher ihn freispricht, indem ihm so aufgegeben wird, das bloße Dasein und Sosein, als das er sich vorfindet, zu übersteigen, falls er sein wahres Sein erreichen will – diesen mithin transzendierenden Grundzug des Menschen, wie ihm Platon im *Eros* unvergeßliche Gestalt gab, hat dann der römische Humanist Seneca in monumentaler Prägnanz ausgedrückt, wenn er sagt: *O quam contempta res est homo, nisi supra humana se erexerit* – Ach, was für ein verächtlich Ding ist doch der Mensch, falls er sich nicht über das bloß Menschliche, das Menschlich-Allzumenschliche, hinausreckt! Man könnte dieses *supra*, das Darüberhinaus, genau nehmen und sagen: grammatisch gesprochen steht der menschliche *Logos* nicht im Positiv, sondern im Komparativ, der Steigerungsform, was denn auch die viel spätere Redensart von den *humaniora* bestätigt, den menschlicheren Anliegen meint das, als welche erst die wahrhaft menschlichen sind.

Ist damit seine wirkliche Verfassung richtig gekennzeichnet, dann bliebe der Mensch dieser seiner merkwürdigen Bestimmung aber auch nur so lange treu, als er sich im Aufschwung und in der Schweben des ständigen Komparativs hielte, also zwar den verächtlichen Positiv unter sich ließe, indes auch den erhabenen Superlativ sich niemals anmaße. Keinesfalls dürfte er, in der Rede-weise des größten christlichen Humanisten der Antike, des Augustinus, zu sprechen, sich einbilden, er könne und solle die Unruhe seines Herzens zum *Superrimum*, dem Allerhöchsten, hin selber stillen und sie aus eigener Kraft und am eigenen Machwerk sättigen; derart mithin das ihm anbefohlene Transzendieren über sein Menschlich-Allzumenschliches hinaus in die Transzendenz eines selbstgeschaffenen Übermenschentums aufheben; sei es in die sich selbst vollendende und unerschütterlich in sich ruhende Persönlichkeit des stoischen Weisen oder in Goethes reine Menschlichkeit, die alle menschlichen Gebrechen sühnet; sei es in die ganze Wahrheit eines allwissenden Gedankensystems in der Weise Hegels oder in die vollkommene Schönheit

eines göttlichen Kunstwerks à la Stefan George; sei es schließlich ins irdische Gottesreich eines Staates der vollendeten Freiheit (Schiller) oder der klassenlosen Gesellschaft (Marx). Dies alles wären Einbildungen eines superlativischen Humanismus, aber nicht die wahren Bilder des komparativischen, der allein Realer Humanismus sein könnte.

Indes: der Mensch wäre nicht das, was er nach dieser Lehre sein soll, nämlich das ständige Wagnis seiner Selbst, wenn ihn nicht vom ersten Schritt an, den er auf dem Schwindelgrat dieser seiner Freiheit unternahm, der superlativische Hochmut gelockt und verlockt hätte. Die griechischen Begründer der humanistischen Anthropologie haben das auch gewußt und damit gerechnet. Daher ihre schier monotone Warnung vor der Hybris als der Todesgefahr der Menschlichkeit. Ja, das wunderbarste Kunstgebilde des griechischen Geistes, die Tragödie, ist im Grunde eine einzige in Szene gesetzte Beschwörung dieser Hybris.

Dasselbe Menetekel schreibt aber auch die christliche Menschenlehre über ihren Ausgang der Menschengeschichte, wenn hier das Verführungswort der Schlange „Ihr werdet sein wie Gott“ alles Unheil auf Erden anstiftet, nämlich den Menschen in die Sünde, die Welt ins Arge verdirbt.

Dabei stimmen diese beiden Menschenbilder, deren Vermählung dann das christliche Abendland zeugt, auch darin überein, daß sie die entmenslichende Hybris gerade aus jener Kraft entspringen lassen, die allein auch nur die wirklich mögliche Vermenschlichung wirken kann: aus dem Geiste nämlich als dem Vermögen der Freiheit. So daß nun also beide Anthropologien den Menschen von der Wurzel seiner Existenz her und deshalb in seinem ganzen Sein, durch und durch und mit all seinem Sinnen und Trachten als zweideutig, zwiespältig verfaßt, ja geradezu aus Widerspruch gemacht, ansehen. Nur im Eingeständnis dann auch dieses Bruches, der durch das Gefäß seines Lebens geht und es also gebrechlich und zerbrechlich macht, so daß es gerade das nicht zu fassen und zu halten vermag, womit es sich ganz füllen möchte: die absolute Freiheit – nur im Bewußtsein also, daß er seiner höchsten Berufung und damit der Macht, die ihn dazu berief, stets das Letzte, schuldig bleiben muß, und das heißt: einzig und allein im Schuld- und Grenzbewußtsein vermöchte der Mensch seiner wirklichen, der komparativischen Verfassung treu zu bleiben und sein Menschsein auf Erden wahr zu machen. Nur so wäre dann auch ein wahrer christlicher Humanismus denkbar.

Aber gegen dieses Eingeständnis der unaufhebbaren Endlichkeit, der unheilbaren Gebrochenheit, der unerschwinglichen Transzendenz bäumt sich der Freiheitsstolz der Vernunft mit allen Fasern auf. Der Mensch will sich mit der Dienerrolle der Kreatur nicht abfinden, sondern selber die Hauptrolle spielen; ja, am liebsten möchte er der Dichter und Regisseur seines Lebensdramas, Kreator und Eigenbildner seiner Selbst nach selbstgeschaffenem Bilde sein. Die letzte Formulierung ist einem Humanisten entliehen, der als Wortführer in jenem großartigen Auftritt eines superlativischen Humanismus spricht, den wir die Renaissance nennen, und womit ja die Neuzeit anhebt, der die Atomphysik soeben ihr Ende bereitet. Daß aber diese Neuzeit in der Tat auf

den Superlativ hinaus wollte, sagt uns unzweideutig die Devise dieses Renaissance-Humanisten Pico della Mirandola, indem sie das früher angezogene Seneca-Wort aufnimmt, nun aber die Fragen zuversichtlich zu beantworten weiß, die dort offengelassen waren. Denn Seneca hatte zwar den Menschen verpflichtet, sich über das bloß Menschliche hinauszurecken; worin aber dieses Darüber bestehe und mit Hilfe welcher Kraft der Mensch das transzendente Ziel erreichen könne, war in dem zitierten Satze nicht gesagt. Pico aber weiß und sagt es: *Poteris in superiora, quae sunt divina, ex tui animi sententia regenerari* – Du wirst in das Höhere, welches das Göttliche ist, kraft der wahren Einsicht deines eigenen Geistes wiedergeboren werden können. Da haben wir den Menschen des ungebrochenen, des sich selbst vollendenden, des superlativischen, also absoluten Humanismus. Er will nicht Schattenbild bloß, wie die griechische Tragödie klagt, oder Ebenbild höchstens, wie das Alte Testament rühmt, sondern Eigen- und Urbild seiner Selbst sein und weiß sich berufen wie ermächtigt, sich selber vollständig zur Vernunft, seine Welt vollkommen in Ordnung zu bringen. Unter diesem strahlenden Banner marschiert der Humanismus dann in die Neuzeit hinein, ja er ist es, der mit seinem Bilde des autonomen und autarken Menschen diese Neuzeit heraufführt und sie auch dort beherrscht, wo man sich um die Alten nicht mehr kümmert, ja von ihnen ausdrücklich nichts mehr wissen will. Aber ob Realisten oder Humanisten (im Sinne der antiken Überlieferung), ob auf der *via moderna* oder *antiqua*, ob noch gläubige oder bloß getaufte Christen oder schon „dezi-dierte Nichtchristen“ (Goethe) – alle, von seltenen Ausnahmen abgesehen, reißt sie, wenn auch mehr oder weniger unbedenklich, der mächtige Schwung mit, vorwärts und hinauf zum Superlativ menschlicher Eigenmacht und Selbstherrlichkeit.*

Am schnellsten kommen dabei freilich die vorwärts, die sich den modernen, den Naturwissenschaften verschreiben. Wobei sie indes mit eben jener Kraft doch nur einen neuen Anlauf nehmen, in der schon die Alten das Menschlichste des Menschen, sein *humanissimum*, sein *hegemonikon*, die Führungsmacht, gefunden hatten: dem Logos also als dem Vermögen, das verborgene Gesetz jedes Seienden zu begreifen und dadurch seiner Herr zu werden. Die unerhörten Triumphe, die derart der rechnende und berechnende Verstand in unaufhörlicher Folge über die Natur erstritt, ließen dann die Wissenschaften vom Menschen, seiner individuellen und kollektiven Natur sowie seiner Geschichte, nicht ruhen. Nach dem Entwurf des natürlichen Systems der Geisteswissenschaften im 17. und 18. Jahrhundert, wie Dilthey es uns klargemacht hat, verkündet um die Mitte des 19. Auguste Comte das Programm der positiven Wissenschaft mit dem Anspruch einer vollendet wahren Weltanschauung, ja Weltreligion: „Wissen um vor auszusehen, voraussehen um vorzuplanen“, und dies mit dem ausdrücklichen Ziel, „die Vorsehung zu organisieren“. Karl Marx entdeckt (nach dem Lobe seines Freundes Engels) das Entwicklungsgesetz der menschlichen Geschichte, so wie Darwin das

* Eine eingehende Darstellung dieser Sicht findet man in meinem Buch „Die Tragödie des Humanismus.“ 3. Aufl. Heidelberg 1957.

der Entwicklung der organischen Natur gefunden habe, so daß man nun also auf Grund wissenschaftlich gesicherten Wissens die Zukunft bestimmen könne. Die Psychologie entwickelt eine Technik, mit deren Hilfe man individuelle wie kollektive Verhaltensweisen zu dirigieren vermag. Selbst in das Dunkel des Unbewußten dringt dieser Forschergeist ein, um es rationalisierbar zu machen. All dies, das noch durch viele Einzelzüge zu ergänzen wäre, führt schließlich dahin, daß das ganze Leben rationalisiert wird. Das Dasein wird zur totalen Arbeitswelt organisiert, deren Massen nur mehr durch immer perfektere Organisation am Leben und in Ordnung zu halten sind, so daß immer neue Apparaturen für die immer neuen Bedürfnisse geschaffen werden müssen, mit denen der Einzelne nicht mehr fertig wird.

Was man sich aber von solch totaler Rationalisierung des Daseins für die Menschlichkeit des Menschen verspricht, das hat bereits in den Kinderjahren von Technokratie und Bürokratie der Engländer Jeremy Bentham auf den Nenner „das größtmögliche Glück der größtmöglichen Zahl“ gebracht. Daß dieser Glücksglaube auch durch das schreckliche Unglück sich nicht anfechten ließ, das uns seitdem beschert wurde, zeigt die Atlantikcharta, wenn sie, noch mitten in die Strudel scheußlichster Unmenschlichkeiten, ein Leben ohne Angst und Not nicht etwa bloß als Ideal, sondern als ein selbstverständliches Menschenrecht proklamiert, das zu verwirklichen die Menschheit nun endlich durch die ermündigte Wunderkraft ihrer Ratio sich ermächtigt fühlen darf.

Damit aber noch nicht zufrieden, erwarten die Technikgläubigen heutzutage von der soeben unter dem Atomzeichen beginnenden zweiten industriellen Revolution nun auch noch eine Welt ohne Arbeit. Das aber hieße doch nicht weniger, als daß der Mensch die von Hesiod anerkannte Last seiner Existenz, daß die Götter vor alle Tüchtigkeit den Schweiß gesetzt haben, los würde oder, biblisch gesprochen, daß er von der einen Fluchwirkung seines Abfalles, er solle im Schweiß seines Angesichts sein Brot essen, sich selber erlöst hätte. Fehlt nur noch, daß er sich auch von der andern, dem Tode, erlöse. Und warum eigentlich nicht? Denn wenn es ihm gelang, mit Hilfe der Atomphysik zu erkennen, wonach Faust sich noch vergeblich sehnt, was die materielle Welt im Innersten zusammenhält, und damit diese Bau- wie Sprengkräfte in die Hand zu bekommen, warum sollte es die Biologie dann nicht eines Tages fertigbringen, das Geheimnis des Lebens zu ergründen und damit den Menschen wirklich zum Herrn über Leben und Tod zu machen?

Damit wäre aber auch der finstere Schatten im griechischen Menschenbilde, die im Tode gegenwärtige Tragik der Existenz, getilgt. Dann hätte der superlativische Humanismus zum letzten und guten Ende aller Irrungen und Wirrungen, genannt Geschichte, doch Recht bekommen, und zwar kraft des unbedingten Selbstvertrauens der Vernunft, wie es heutzutage in der Parole Jung-Amerikas „It can be done“ sich äußert; welche Redensart übrigens wörtlich jene Panurgia wiederholt, jene Anmaßung, alles zu vollbringen, in der für Platon der Frevelmut der Hybris gipfelt.

Aber selbst wenn wir zusammen mit der ernstesten Wissenschaft, die sich heute die unüberschreitbare Grenze ihrer endlichen Vernunft selber einschärft und die letzte Säule einer absoluten Objektivität durch die Erkenntnisse gerade der exakten Naturwissenschaften gestürzt hat, jene allerhöchsten Erwartungen ins Reich der Utopie verweisen – tut die Menschheit mit dem kühnen Übertritt in die Atomzeit nicht lediglich den mächtigsten, vielleicht entscheidend letzten Schritt vorwärts auf einer Bahn, die der Herr selber sie wies, als er dem ersten Menschenpaar gebot, sich die Erde untertan zu machen und sie mit all ihren Gebilden und Geschöpfen, wissenschaftlich gesprochen: mit all ihrem Stoff und all ihrer Kraft, zu beherrschen? Oder wenn wir an die andere Wurzel des abendländischen Menschentums denken: Gedieh die moderne Atomphysik nicht durchaus nach dem Gesetz, wonach der griechische Logos angetreten, der doch schon im fünften vorchristlichen Jahrhundert Atomistik trieb?

In der Tat konnte das Atomzeitalter nur von einem Menschenschlag heraufgeführt werden, der sich von früh an zur Vernunft bekannte und mutig auf das Wagnis des fragenden Geistes sich einließ, vor keinem Dunkel und keiner Gefahr zurückzuschrecken und nichts Erforschliches unerforscht zu lassen, weil das Grundgebot dieses Logos: die verborgene Wahrheit alles Seienden wie des Seins im Ganzen an den Tag zu bringen, durch keine fremde Rücksicht sich beeinträchtigen lassen darf, sei es auf noch so heiligen Mythos, den die griechischen Naturphilosophen entzauberten, sei es auf noch so ehrwürdige Überlieferung, mit der Galilei brach, sei es auf noch so festgegründete Lehre, wie z. B. die klassische Physik, mit der die Kernphysik ja nicht mehr auskommt.

So ist also der Atomforscher der rechtmäßige Nachfahre des abendländischen Humanismus und stellt sich unter das Gesetz sowohl seines griechischen wie seines jüdisch-christlichen Ursprungs. Der abendländische Mensch würde sich selbst verraten, wollte er seinen Forscherdrang irgendwo anhalten, weil die dort zu vermutende Wahrheit womöglich gefährlich werden könnte.

Indes: dieses humanistische Einverständnis mit der Atomzeit spricht nur die halbe Wahrheit über den Zusammenhang der beiden Bewegungen aus. Denn stünden die im vollen Einklang, so müßte es doch mit der Menschlichkeit des Menschen, diesem Herzensanliegen des Humanismus, zu Beginn dieser Atomzeit aufs beste bestellt sein. Aber wie steht es denn mit all den schönen Versprechen, die die Vernunft im Vertrauen auf die Allheilkraft ihrer Rationalisierung, Organisierung, Technisierung, Mechanisierung gemacht hat? Dem größtmöglichen Glück der größtmöglichen Zahl, der Erlösung von Not und Angst, der Entlastung von der Arbeit, der Lichtung des Zukunftsdunkels und damit der Verfügung über das Kommende, dem ewigen Frieden und einer Weltregierung der Vernunft – kurz, der Zuversicht des Menschen, sich selbst und seine Welt für immer in reinen Einklang zu bringen und so die Dämonen endgültig zu domestizieren?

Auch der blindeste Optimismus wird nicht zu behaupten wagen, wir seien auf der anstrengenden Wanderung der letzten Jahrhunderte dem gelobten Lande all dieser Segnungen auch nur näher gekommen. Sollte er dennoch so kühn sein, so würde ihm das Hohngelächter einer Menschheit antworten, die von Arbeit gehetzt und von Angst geschüttelt ist, dazu mit Hunderten von Millionen bittere Not leidet, mitten im sogenannten christlichen Abendlande Unmenschlichkeiten verübt oder erlitten hat und dies noch weiter tut, wie die unvernünftigsten Wilden sie sich nicht hätten ausdenken können; einer Menschheit auch, in deren Massengedränge, von der Ratio selber geschaffen, der einzelne immer weniger Spielraum hat, die Flügel seiner Freiheit zu regen und es mit seiner eigenen Vernunft zu wagen.

Freilich wird der unverbesserliche Optimist auch vor diesen unbestreitbaren Tatsachen seine Waffen nicht strecken, sondern erwidern: das sei lediglich der Zustand des Nochnicht, aber eben mit dem Anbruch der Atomzeit trete die Menschheit nun endlich über die Schwelle eines Daseins vollendeter Herrlichkeit, vollkommener Machtfülle und reinen Lebensgenusses, eines Paradieses in der Tat ohne Mühsal und Not, Sorge und Angst.

Dem Geschichtskenner fiele es nicht schwer, bei diesem Loblied auf das Reich des Menschen, das schon Francis Bacon um 1600 statt des mittelalterlichen Gottesreiches verhieß, daran zu erinnern, wie oft schon dieser Triumphgesang angestimmt worden ist, und was dann jedesmal das Ende vom Lied war. Doch rechnen wir einmal mit der Verwirklichung dieses Vernunfttraumes! Was aber würde in einer Welt ohne Not, dieser Peitsche der Erfindungskraft, ohne Sorge, diesem Stachel der Vorsicht, ohne Arbeit, diesem Zügel des Übermutes, aus dem Menschen? Wir brauchen uns das nicht erst auszumalen. Denn es ist ja das Wunderwerk der Kernphysik selber, das mit der ungeheuren Macht, die es in Menschenhand gibt, keineswegs eitel Glück und Lebensfülle ausstrahlt, sondern die ganze Menschheit in eine Todesangst versetzt, vor der sie sich bisher keinen Rat und keine Hilfe weiß.

Aber hier wird wieder der Vernunftgläubige den Kopf schütteln und meinen: es komme doch nur darauf an, daß der Mensch von dieser selbst eroberten Macht einen vernünftigen Gebrauch mache, und man brauche mithin bloß die Menschheit zur Vernunft zu bringen, damit der großartigste Triumph des forschenden Geistes nur noch Segen stifte und zum förderlichsten Vehikel reiner Menschlichkeit werde. Dann werde die Atomzeit ganz gewiß einen neuen Menschheitsfrühling heraufführen, eine neue und diesmal ganz glückliche und dauernde Renaissance. Dazu bedürfe es also nur einer letzten humanistischen Anstrengung.

Die Erwiderung bringt uns vor die dritte, die Hauptfrage unseres Themas, die nach der Aufgabe, die die Atomzeit stellt, wenn wir die Menschlichkeit des Menschen bedenken, also seine humane Bildung besorgen wollen.

Fragt sich nur, ob der herbeizurufende Humanismus der absolute einer superlativischen oder der tragisch gebrochene einer komparativischen Humanität sein müßte.

III

Eins steht zunächst fest: Die Todesgefahr, in die sich der Mensch durch die Leistungen seiner Vernunft selber gebracht hat, mußte ihm eigentlich für die Zweideutigkeit und Zwiespältigkeit seiner Selbst, und zwar des Humanissimums seiner Natur, eben der Vernunft, die Augen öffnen, wofern er für solche Selbsterkenntnis nicht schon total erblindet war. Daß es soweit mit ihm aber doch noch nicht ganz gekommen ist, bezeugt der Ruf „Rettet den Menschen!“, der heutzutage überall durchs Land geht und auch nicht nur vor dem drohenden Blitztod durch die Bombe warnt, sondern ebenso ernst vor der schleichen- den Auszehrung unserer Menschlichkeit, also der Lähmung des Freiheits- willens in seinen Vollzügen von Selbstverantwortung und Mitverantwortung für den Nächsten wie das Lebensganze. Diese Lähmung rührt aber doch hauptsächlich von der Einengung des persönlichen Spielraumes her, woran seinerseits wieder dasselbe Prinzip schuld ist, das auch die Atombomben und Raketen hervorbrachte; freilich erst von da an, als dieser Gedanke der Rationalisierung sich absolut und total machte. So ist es gekommen, daß der heutige Mensch in der ganzen Fülle seiner Macht Not leidet an seiner Menschlichkeit. Indes, wie jener Rettungsruf verrät, hat das inzwischen dazu geführt, daß er darunter auch leidet, diese Not sich selbst vorwirft und also seine Schuld daran sich eingesteht.

Wieso aber soll er selber daran schuld sein? Nun, besessen von der Gier, die Sachen zu beherrschen, hat er immer weniger das erste Gebot des Humanismus bedacht: die Sorge für die eigene Menschlichkeit. Im gewaltigen Auf- und Ausbau der industriellen Gesellschaft hat ein neuer Fetischismus die Schöpfer und Gestalter und Dienstleute dieser Welt immer stärker behext, so daß man bedenkenlos den Menschen lediglich als einen Produktionsfaktor ins Geschäft, als Rädchen in den Mechanismus, als Funktionär und schließlich als Roboter oder Manager in die Organisation einsetzte und ihn dem Gesetz der Sachen rücksichtslos unterwarf. Die ansetzende Vollautomatisierung der Atomzeit muß dieses Doppelregiment von Technokratie und Bürokratie erst ganz auf seine Höhe bringen.

Dann gäbe jedoch dieselbe Atomzeit, die wir zuerst als die rechtmäßige Nachfolgerin des Humanismus anerkannten, zugleich seiner Idee den vollen Abschied. An dieser dialektischen Einsicht, daß die Atomzeit humanistisch gedacht und antihumanistisch gewillt ist, dürfen wir uns durch keine noch so rosigen Zukunftsträume irre machen lassen. Bleiben wir bei dem, was wir vor uns haben und was um uns herum mit dem Menschen, was mit uns selbst vor sich geht, dann müssen wir uns eingestehen, daß erst in diesem Widerspruch die Wirklichkeit sich ganz begreift, die wir menschlich zu bestehen haben.

Ehe wir aber bedenken, was uns diese Einsicht zu tun aufgibt, bleibt noch zu fragen: Trifft die Behauptung auch wirklich zu, der Mensch habe diese seine Entmenslichung, vor allem in den letzten einhundertfünfzig Jahren der Industrialisierung, acht- und widerstandslos über sich ergehen lassen? Hat sich denn nicht gleichzeitig mit den ersten Anläufen zur Technisierung und

Bürokratisierung des Daseins, zur Mechanisierung und Egalisierung der Menschen, eine der schönsten humanistischen Blütezeiten der abendländischen Bildungsgeschichte entfaltet: die des deutschen Idealismus und Neuhumanismus? Wann je wurde gläubiger um „reine Menschlichkeit“ gerungen, wann „würdiger vom Menschen gedacht“, Goetheworte zu gebrauchen?

Dieser Einwand bringt mich in eine überaus heikle Lage. Denn er zwingt mich, den Verdacht angemäßigten Richterspruchs über die Geschichte und ihre Großen zu riskieren. Aber wenn wir denn manches richtiger zu sehen meinen als die bedeutenden und auf immer verehrungswürdigen Geister jener Hoch-Zeit unserer Bildungsgeschichte, so nicht, weil wir uns redlicher oder klüger dünken als sie; sondern lediglich darum, weil uns unsere Erfahrungen mit dem Menschen den schönen Schleier brutal zerrissen haben, der die Augen jener großen Seher verhängte; übrigens durchaus nicht alle damals und auch nicht jeden ständig, wie z. B. Goethe nicht, der sich ja überhaupt in keine Schule schicken läßt, der zwar in der Iphigenie das Evangelium reiner Menschlichkeit, die alle menschlichen Gebrechen zu sühnen vermöge, herrlich verkündet, aber selber später diese Verkündigung „verteufelt human“ nannte; der überhaupt oft und deutlich genug sich die tragische Unheilbarkeit des Menschen eingesteht, vor allem in seinem höchsten Alter noch begreift, daß das heraufkommende „Maschinenwesen“ den Menschen auf eine unerhört neue Probe stelle und daher eine ganz neue humanistische Anstrengung herausfordere, für die er selber, Goethe, sich freilich keinen Rat wußte.

Die verschworenen Humanisten jedoch unter ihrem bedeutendsten Wortführer Humboldt – und sie allein dürfen wir jetzt im Auge haben, weil sie die Welt der Bildung die nachfolgenden Generationen hindurch bestimmten – verschlossen sich der neuen Wirklichkeit und komponierten unerschütterte Bildung weiter nach einer Harmonielehre, die sie aus der bloß geträumten griechischen Symphonie edler Einfalt und stiller Größe abgeleitet hatten. Daß aber eben dieser bloß eingebildete Humanismus die Maßgebenden in Gesellschaft, Staat, Kirche, Kultur ergriff, das hatte zur Folge, daß die Bildung immer unwirklicher, die Wirklichkeit immer ungebildeter wurde. Eben dieser Rückzug der berufenen Wächter der Bildung in ein Wolkenkuckucksheim reiner Menschlichkeit war es doch, der den revolutionären Protest des jungen Marx herausforderte, weil der begriff, daß nur eine solche Bildung wirklich sei und wirksam werde, die den Menschen in seinen tatsächlichen Lebensumständen bedenke und besorge. Die aber unterwarfen die Person immer schärferen Zerreißproben, so daß der Preisgesang auf die harmonische Persönlichkeit wie reiner Hohn auf diesen Tatbestand klingt.

Aber das Versagen des herrschenden Humanismus vor der sich wandelnden Zeit hat noch tieferen Grund. Dieser Humanismus hätte für die von überall aufziehenden Unwetter doch wohl einen Blick gehabt, wenn er mit den ersten, den griechischen Humanisten die tragische Schuldhaftigkeit, mit den entschieden christlichen die Sündhaftigkeit des Menschen als unauslöschlichen Grundzug seiner Verfassung sich eingestanden und ihn also als das ständig Not leidende und Gefahr laufende Wesen begriffen hätte. Aber in Humboldt

und den Seinen sowie deren Nachfahren eines superlativischen Humanismus lebt bis heute der ungebrochene Glaube an den Menschen, die Allmacht seiner theoretischen wie praktischen wie ästhetischen Vernunft, einer Vernunft, die das Individuum ganz in Einklang, die Gesellschaft ganz in Eintracht mit sich selbst zu bringen vermöge.

So lichtgeblendete Augen aber sahen nicht nur über das Gemeine hinweg, aus dem der Erdensohn (selbst für den Idealisten Schiller) doch nun einmal gemacht ist, sondern waren vor allem ganz blind für die düsteren Schatten, die der Mensch vermöge seiner tragischen Verfassung gerade mit seinem höchsten Wissen und besten Können über sich und seine Welt eben damals, zu Beginn der Industrialisierung, heraufzubeschwören begann.

Wenn wir nun also bei aller Ehrfurcht vor den Großen dieser Bewegung und bei allem Dank, den wir ihren Leistungen immer schuldig bleiben, von einem Versagen der berufenen Humanisten vor den Aufgaben der neuen Zeit sprechen müssen, so ist daran zuletzt schuld, daß man für die Warnungen vor dem selbstzerstörerischen Hochmut des Menschengesistes kein Ohr mehr hatte, die die griechischen wie die christlichen Urväter des abendländischen Menschentums fast immer in einem Atem mit ihren Aufrufen zum wahren Geistesmut erhoben. Diese Nothelfer einer wirklichen humanistischen Verantwortung können nun auch einen jeden von uns Heutigen, der sich für die Menschlichkeit des Menschen verantwortlich weiß, lehren, wie er zu Werke gehen muß, wenn er seinem Dienst der Menschenbildung hier und jetzt, also in der Atomzeit als einer Epoche so leuchtender Aussichten wie dunkler Gefahren, gerecht werden will. Nur ein solcher Humanismus kann der Atomzeit dienen, der wahr ist, weil er die tragische Verfassung der menschlichen Natur wahr nimmt, und der wirklich ist und also auch wirksam werden kann, weil er den Menschen im Hier und Jetzt seiner tatsächlichen Lebensumstände bedenkt und besorgt und also vor allem die Gefahren ernst nimmt, die der Menschlichkeit aus der Atomzeit erstehen.

Daher wird ein solcher selbstkritischer Humanismus nicht müde werden, den unentbehrlichen und segensreichen Sachverstand, ohne dessen Anstrengungen wir nicht einmal am Leben bleiben können, zu jener sittlichen Vernunft zu rufen, die nach der Lehre ihres bedeutendsten Anwaltes Kant zur Achtung vor der Würde des Menschen nötigt; die uns also alles nur Menschenmögliche bedenken, besorgen, bewerkstelligen heißt, um der Freiheit der Person ihren Spielraum in all der unentbehrlichen Organisation zu geben. Wenn also ein Realer Humanismus derart für Vernunft eintritt, immer mehr Vernunft, dieses Hegemonikon der Griechen, dieses von Thomas so hoch geschätzte lumen naturale, dieses optimum et divinum quiddam, diese allerbest göttliche Gabe Luthers; wenn er vor allem aufs allerentschiedenste sich gegen jede Abdankung der Vernunft wendet, wie sie in dieser wirren Zeit von allerlei Schwärmern und ihren Gemeinden gelehrt wird – was aber will der redliche Humanist gegen die allerunheimlichste, weil heimlichste Bedrohung der Menschlichkeit, gegen jene ihre Todesgefahr aufbieten, die Kant als den feinsten Selbstbetrug der Vernunft anprangert, nämlich das unbedingte Be-

stehen dieser Vernunft auf sich selbst, auf ihrer ungebrochenen Kraft und unfehlbaren Güte? Welche Macht vermöchte das Atom des unbedingten Selbstbewußtseins zu zertrümmern, das die Tür zu den gewaltigen Möglichkeiten der Atomzeit auftat, das aber auch unbekümmert all dem Unheil freie Bahn gab, das bereits über uns kam und mit unvorstellbaren Schrecknissen im Dunkel der Zukunft auf uns wartet? Wer hilft uns wider der Titanen Übermut, die in unserer eigenen Brust aufstehen?

Hier kann nur ein entschiedener Gesinnungswandel helfen, der uns aus den Einbildungen der Allwissenheit und Allmacht in die wahre Selbsterkenntnis unserer Unwissenheit und Ohnmacht, des unausgleichbaren Gegensatzes unserer tragischen Verfassung bringt. Dazu bedarf es jener radikalen Kehrtwendung der Vernunft gegen sich selbst, daß sie, da sie alles in Frage stellt, nun auch folgerichtig sich ihre eigene Fragwürdigkeit eingesteht. Denn daß sie, von Ausnahmen abgesehen, auf ihrem Triumphwege der Emanzipation durch die Neuzeit die Angst, diesen Schwindel der Freiheit nach Kierkegaards großartigem Wort, verlernt hat, jene absolute Angst der Furcht des Herrn, die selbst für einen Hegel noch der Weisheit Anfang ist – das allein und gerade hat uns doch in die finsternen Abgründe unserer Zeit stürzen lassen. Der Mensch, der sich anmaßt, das Maß aller Dinge zu sein und, alles in Frage stellend, sich aber selbst außer Frage stellt, erhebt sich nicht ins Übermenschliche, sondern fällt ins Unmenschliche.

Aber welche Macht über alle Vernunft bringt der Vernunft das bei? In der Tat wären alle noch so gewissenhaften humanistischen Bemühungen um wahre Selbsterkenntnis aussichtslos und kämen gegen den Machtrausch der Atomzeit nicht an, wofern nicht wiederum, dank einer geheimnisvoll waltenden Gnade, eben dieselbe Zeit selbst uns dabei zu Hilfe käme, und zwar nicht etwa trotz ihrer enthumanisierenden Tendenzen, sondern gerade durch sie.

Was dieses Paradox meint, war vorhin schon angedeutet, als wir fanden: der heutige Mensch leide darunter, daß er mit seinem Menschsein Not leide. Ist das nicht die mächtigste, ja unwidersprechliche Bestätigung seiner komparativischen Verfassung, des unzerstörbaren Transzendierungsdranges? Ein Realer Humanismus predigt also seine Sorge um den Menschen und für die Menschlichkeit heutzutage keineswegs mehr bloß tauben Ohren, und seine Vertreter sind nicht mehr so einsame Prediger in der Wüste, wie es ihre Vorläufer im 19. Jahrhundert sein mußten. Es ist „die ungeheure Macht des Negativen“, die hier einer wahrhaft humanistischen Menschenbildung zu Hilfe kommen will, indem sie geradezu einen Sturmwind in die Segel der Rehumanisierung bläst. Es ist jene Macht, die nach Hegels wahrer Erkenntnis ja überhaupt allein und stets in der Geschichte das wahrhaft Positive zustande bringt. Dasselbe meint auch der viel zitierte Vers seines vom tragischen Dunkel des Menschseins überschatteten Jugendfreundes Hölderlin: „Wo Gefahr ist, wächst das Rettende auch.“

Nur dürfen wir dabei nicht dem ungebrochenen Vernunftglauben verfallen, der da meint, der Umschlag des Negativen ins Positive erfolge nach der eignen Logik des Weltgeistes von selber. Nein! Das Rettende wächst keineswegs aus

eigener Dialektik und ohne unser Zutun. Der Mensch muß vielmehr diese Wetterlage nützen und mit dem Sturmwind der Not auf sein Ziel der Rettung seiner Menschlichkeit halten. Denn das Negative, wie es sich im Leiden des Menschen der Atomzeit an sich selbst und der Zeit äußert, kann sich ja auch, wie wir überall sehen, in eitel Nörgelei vertun, in stures Neinsagen vertrotzen, in Weltverbesserei verblasen; es kann sich auch in Arbeitshetze ersticken, im Amüsierbetrieb betäuben oder müde verzichten und alles laufen lassen, weil man doch nichts ändern könne; vor allem aber – und das ist die schlimmste Gefahr – kann es den falschen Propheten eines verrucht superlativischen Humanismus verfallen, die das Paradies versprechen.

Eine der tiefsten Weisheiten einer wahren Menschenbildung, einer solchen also, die dabei bleibt, daß der Mensch das ewig Gefahr laufende und Not leidende Geschöpf ist – diese Weisheit heißt uns mit einer Redensart unserer Sprache aus aller Not eine Tugend machen. Das verpflichtet uns hier und heute, die anbrechende Atomzeit, diese neue und unerhört gefährliche Krisenzeit des Menschseins, als einen Kairos, eine Stunde des Heils und der Heilung aufzufassen. Nur so vermöchten wir auch dem unermesslichen Leid, das unsere jüngste Geschichte Millionen Unschuldiger angetan hat, diesem sinnlosen Unrecht, einen Sinn abzugewinnen, den einzig überhaupt nur denkbaren Sinn, wie schon die tragischen Griechen mit ihrem Mahnwort „Lerne durch Leiden!“ bekannten. Wenn all dieses unmenschliche Leid nicht umsonst sein soll, so müssen wir uns von ihm sagen lassen: Absolutes Selbstvertrauen, ungebrochener Machtwille, purer Sachverstand, rücksichtsloses Herrschaftswissen, zuversichtlicher Fortschrittsglaube (auch in Gestalt eines deutschen Wirtschaftswunderglaubens) machen diese Erde nicht zu einem Paradies ohne Sorge und Not, sondern zu einer Hölle der Angst.

Werden wir dessen inne und nehmen wir uns das zu Herzen, so vermöchte sich wohl das hochmütige Selbstvertrauen eines superlativischen Humanismus, das all unser Unheil schuld ist, zu jenem tapferen Grenz- und Schuldbewußtsein zu bekehren, das allein unsere Wirklichkeit wahrnimmt und sie daher auch allein wahr machen kann. Dann wären wir auf dem Wege zu einem Realen Humanismus, der wohl die Kraft aufbrächte, auch die ungeheure Probe der Atomzeit menschlich zu bestehen.

WALTER DORNBERG / STICHWORTE ZUR KUNST

Die raffinierteste Form geistigen Diebstahls besteht ohne Zweifel darin, uns einen Gedanken einfach vorwegzunehmen.

Der Denker sagt, was er sagen will. Der Dichter sagt, was er sagen will, nicht.

Du kannst gegen den Krieg nichts machen? Warum machst du nicht ein paar Hexameter, über denen dieser Krieg in hundert Jahren zur Episode geworden ist?

Auch wenn es reimt, bleibt Europa vorwiegend monogamisch: Mehr als einen Echolaut auf den angeschlagenen Reim ertragen wir kaum, ganz im Gegensatz zum Orientalen, dem der Harem des Gleichklangs gar nicht groß genug sein kann.

Gedichte sind Kinder einer großen Selbstliebe.

Nachgelassene Werke – nachlassende Werke.

Ein gerecht denkender Mensch wird des Dramas nie ganz froh: Weil es die Dinge dramatisiert.

Manchmal erschien es ihm als eine seltsame Fähigkeit der Sprache, daß man sich mit ihr auch unterhalten kann.

Vielleicht haben sie nachdrücklicher gedacht in einer Zeit, da man das Denken noch mit ck schrieb.

Kunst: aufgeklärte Magie.

Er war ein sehr verwöhnter Mensch. Er verlangte, auf einem Stein am Waldrand zu sitzen und den Wolken zuzusehen – so verwöhnt war er.

Manch einer hat sein zuvorkommendes Wesen nur, um seinen Mitmenschen auch sonst zuvorkommen.

Wer „auf dem Boden des Christentums steht“, tritt es leicht mit Füßen.

Dieses pharisäerhafte An-die-Brust-Schlagen des Zöllners . . .

Es gibt kein Gefühl in deinem Herzen, das nicht ein Künstler mühsam und unter Dargeingabe seines Lebens einmal geschaffen hat.

Genießbar wird die Welt eigentlich erst auf dem Papier.

Wie man den guten Gesellschafter an einer Entgleisung zur rechten Zeit erkennt, erweist sich ein großer Künstler durch die Präzision seiner Unachtsamkeiten.

Man hat in ihm das Genie weit eher entdeckt als in den meisten griechischen Provinzkünstlern den Etrusker.

Griechische Plastik: der Kopf als Körperteil.

Man braucht gar kein Mozart zu sein, um so berühmt wie Köchel zu werden.

Hinter einem Autofenster verändern sich die Züge selbst des frommsten Gesichts.

Wissenschaftlichkeit ist im Grunde ein Extrem wie die Unwissenheit.

Gründlichkeit ist nicht immer ein Garant der Genauigkeit: Man kann auch auf Grundwasser schwimmen.

Nichts ist dem Gelehrten so peinlich, als wenn man ihn an einem schönen Tag im Freien trifft: Er fühlt sich als Nachtschwärmer ertappt.

Ein fremdes Wort ist ein Kuß von fremden Lippen. Insofern ist der Philologe ein Vielgeliebter.

Eben jene Werke, die sich ihrer Systematik rühmen, erscheinen wenig aufgeräumt.

Kierkegaard berichtet von einem Besuch bei Hofe, da die Königin sein Werk „Entweder – Oder“ in einer wenig gehobenen Wendung der dänischen Sprache als „Entweder und Oder“ zitiert habe. Welch reizende Replik des Lebens!

Wenn ich meinem alten Pfarrer erzähle, ich hätte nun ein gut gehendes Geschäft, ein eigenes Haus, und wollte mir jetzt einen Wagen kaufen: Fragt mich der Pfarrer dann wohl, ob ich auch keinen Schaden genommen habe an meiner Seele?

EDGAR LOHNER/DIE THEORIEN DES „NEW CRITICISM“

Eine Apologie der Dichtung in Amerika

„Neue Kritik“ ist keine glückliche Bezeichnung. Es ist ein Markenname für ein Produkt, dessen Brauchbarkeit sich bewährt, dessen Neuheit jedoch, wenigstens in Amerika, sich abgenutzt hat. Es ist auch kein rein amerikanisches Produkt, wie das vielfach angenommen wird, sondern es kann in seinen Anfängen bis zu den französischen Dichterkritikern des vorigen Jahrhunderts zurückverfolgt werden. Ja, ursprüngliche Bestandteile dieser neuen Kritik lassen sich schon bei Schelling, Solger und den beiden Schlegel entdecken. Von diesen weiter gefaßten Bezügen gehört die neue Kritik noch mit zu jener kritischen Revolution, die sich im ersten Jahrzehnt unseres Jahrhunderts in vielen Ländern Europas anbahnte. Genauer: sie hat, wenn auch unter anderen Bedingungen, teil an jener methodologischen Krise, die aus der Reaktion gegen eine positivistische Literaturbetrachtung in der formalistischen Schule Rußlands, aus der Methode der „*explication de texte*“ in Frankreich ebenso hervorgegangen ist wie aus der durch die Kunstgeschichte (Wölfflin) beeinflussten Walzelschule oder aus dem Strukturalismus der Prager Gruppe. Diese Revolution, die sich fast ohne gegenseitige Beeinflussung vollzog, ist noch im Gange, und die „Neuen Kritiker“ gehören dazu. Im Gegensatz aber zu der Walzelgruppe und den russischen Formalisten, die gemeinsam festgelegte und ganz bestimmte Prinzipien vertraten, sind sie keine Schule. Überprüft man den Standort der „Neuen Kritiker“, dann ergibt sich eine Vielfalt der Methoden, die sich kaum auf eine einzige, für alle verbindliche Theorie, jedoch leicht auf einen ihnen allen gemeinsamen Ausgangspunkt reduzieren lassen: nämlich die analytische Betrachtung eines literarischen Textes. Was hat, theoretisch gesehen, John Crowe Ransom (1888), der Herausgeber der „*Kenyon Review*“, mit dem vielseitigen I. A. Richards (1893) oder R. P. Blackmur (1904) gemeinsam? Was der so doktrinäre Yvor Winters (1900) mit Cleanth Brooks (1906) oder Robert Penn Warren (1905)? Was verbindet den der Soziologie und Psychologie so sehr verhafteten Kenneth Burke (1897) mit Allen Tate (1899) oder T. S. Eliot (1888)? Diese Namen stehen für sehr Verschiedenes. An Vielfältigkeit der allgemein ästhetischen und literartheoretischen Ansichten sind bisher auch fast alle Versuche gescheitert, die sich um eine methodologisch einheitliche Darstellung dieser Kritiker bemühten. Untersucht man ihre Voraussetzungen, das strukturelle Gewebe ihrer Theorien, so könnte man weiter fragen, wo denn andere, qualitativ ebenbürtige Kritiker ihren Platz haben, Lionel Trilling z. B., Edmund Wilson oder Malcolm Cowley? Gehören sie dazu oder nicht? Ferner, wo stehen die „akademischen“ Kritiker wie Harry Levin, Eliseo Vivas, René Wellek und William Wimsatt, die sich mit den „Neuen Kritikern“ auseinandersetzen und oft deren eigentümliches Vokabular verwenden? Und worin unterscheiden sich die „Aristoteliker“ in Chicago, diese zweitmächtigste Gruppe der amerikanischen Kritik, von den Neuen Kritikern? Des Fragens ist beinahe kein Ende. Aber die Fragen allein deuten schon die ungeheure Komplexität kritischer Bemühun-

gen im modernen Amerika an, die Rolle, welche die Kritik im amerikanischen Geistesleben spielt.

Die „neue“ kritische Diskussion wurde durch R. S. Crane, der damals Professor an der Universität Chicago war, ausgelöst. Crane wandte sich 1935 von der Literatur- und Ideengeschichte plötzlich der literarischen Kritik zu und veröffentlichte im „English Journal“ einen Aufsatz unter dem Titel „History versus Criticism in the University Study of Literature“. Kurz nach der Veröffentlichung dieses Aufsatzes erschienen eine Reihe kritischer Aufsätze und Bücher von A. Tate, J. C. Ransom, Brooks, Warren und Y. Winters, welche die Debatte über Kritik und das Lehren der Literatur an den amerikanischen Universitäten ins Leben riefen. Die Bezeichnung selbst entstammt wohl dem Buch „The New Criticism“ (1941) von J. C. Ransom. Dreißig Jahre früher war J. E. Spingarns gleichnamiges Buch erschienen. Spingarn war Schüler Croces. Er forderte eine „schöpferische“ Kritik. Für ihn bestand die Aufgabe des Kritikers darin, das Werk des Dichters schöpferisch nachzuvollziehen, es in dem gleichen Geiste zu beurteilen, in dem es geschrieben worden war. Die Einwände gegen diese Theorie, die Theorie Croces, sind bekannt. Ransom dagegen erörterte in drei umfangreichen Kapiteln die Methoden von drei „neuen“ Kritikern, die von I. A. Richards, T. S. Eliot und Yvor Winters und stellte in einem abschließenden Kapitel die Forderung nach einem „ontologischen“ Kritiker auf. Dieses Buch trug zur Formulierung der neuen kritischen Haltung bei; aber gleichzeitig zeigte es auch, daß selbst Ransom die erörterten Kritiker nicht auf einen Generalnenner bringen konnte. Wenig, fast gar nichts hat Ransom über die allgemeine Herkunft des neuen kritischen Bewußtseins zu sagen. Sie ist selbst heute nur sehr ungenau zu bestimmen. William Elton, der das Vokabular der neuen Kritiker in einem „Guide to the New Critics“ zusammenstellte, sah den Ursprung in zwei Hauptquellen: einmal in bestimmten metaphysischen und kritischen Theorien S. T. Coleridges (1772–1834), wie sie vor allem in der „Biographia Literaria“ erscheinen, zum anderen in utilitaristischen und positivistischen Ideen J. Bentham's (1748–1832). Andere behaupteten, die moderne amerikanische Kritik habe mit M. Murrays Buch „The Problem of Style“ (1922) begonnen, weil mit diesem Buch die kritischen Anschauungen des so einflußreichen Remy de Gourmont (1858–1915) dem englischen Publikum zum erstenmal vorgeführt worden seien. Wieder andere sahen in der Veröffentlichung von I. A. Richards „Principles of Literary Criticism“ (1924) den eigentlichen Anfang. All diese und auch andere Werke waren sicherlich für die Verbreitung der neuen formalistischen Ideen entscheidend. Im Grunde jedoch enthalten sie nur die Summe dessen, was als unterirdische Strömung, als Symptom und allgemeine Atmosphäre bereits vorhanden war und in Zeitschriften und Abhandlungen essayistisch noch vor dem ersten Weltkrieg zum Ausdruck kam. Damals protestierte ein neues kritisches Bewußtsein gegen die konservative und konventionelle Haltung amerikanischer Literaturhistoriker, deren Arbeit in der Analyse biographischer Daten und historischer Klassifikationen be-

stand. Hand in Hand mit diesem Protest ging jener andere, der sich gegen jede Art romantischer Selbstäußerung wandte. Gegen die Theorien vom Selbstausdruck des Künstlers, gegen die gesellschaftliche Bedingtheit der Literatur setzte man jetzt die Theorie des Unpersönlichen und die eines neuen Klassizismus. Letzterer beginnt mit T. E. Hulme und kann bei Pound und Eliot wiedergefunden werden. Alle drei haben an der Neuformulierung der für die neuen Kritiker wesentlichen Maßstäbe entscheidenden Anteil.

T. E. Hulme (1883) fiel 1917 in Flandern. Vor dem Krieg hatte er Europa und Kanada bereist, Bergson übersetzt sowie die „Réflexions sur la Violence“ des Syndikalisten G. Sorel. Sorel vertiefte Hulmes politisch reaktionäre Ansichten, Bergson wurde zum Vorbild seiner Ästhetik. „Seine starke Persönlichkeit“, schreibt Herbert Read in dem von ihm 1924 herausgegebenen Nachlaß „Speculations“, „war Mittelpunkt eines Kreises und von Einfluß auf eine ganze Generation.“ In den „Speculations“ findet sich der nunmehr so bekannte Aufsatz „Romanticism and Classicism“, der im Kern alles enthält, was Hulme als wesentliches kritisches Anliegen zu seinen Lebzeiten in Vorlesungen und Diskussionen verkündet hatte. Deren Auswirkungen finden sich nicht nur in den kritischen Äußerungen Pounds und Eliots, sondern auch in denen der amerikanischen Formalisten wieder. Hulme ist gegen die Romantik oder gegen alles, was sich in seinen Augen als „romantisch“ äußert. Er meint damit, wie Eliots Lehrer Irving Babbitt, zunächst einmal die Romantik Rousseaus, der annahm, daß der Mensch, ein „Reservoir unendlicher Möglichkeiten“, von Natur aus gut sei. Darüber hinaus wird Romantik für ihn ein Sammelbegriff, in dem er alles zusammenfaßt, was seiner neuen klassizistischen Auffassung, die den Menschen als wesentlich begrenzt und durch die Kräfte der Ordnung und Tradition diszipliniert sieht, entgegensteht: die Ideen der Französischen Revolution, Coleridges Definition der Einbildungskraft, der Geist der deutschen Romantik und die von ihr beeinflußte Literatur des 19. Jahrhunderts, kurz, jede progressiv und metaphysisch gerichtete Theorie. „Ich widersetze mich dem Besten in den Romantikern... Ich widersetze mich der Rührseligkeit, die ein Gedicht nicht als Gedicht gelten läßt, wenn es nicht über irgend etwas jault und jammert. Dichtung, die nicht tränenselig ist, wird schon nicht mehr als Dichtung betrachtet.“ Laut Hulme hat uns die „romantische“ Überlieferung, in der wir alle aufgewachsen sind, verdorben. – Daß Hulmes Angriff auf die Romantik politische und religiöse Hintergründe hat, die durch Maurras und Sorel wie durch das Dogma der christlichen Erbsünde bezeichnet werden, soll hier nur erwähnt werden. Daß seine klassizistische Neuorientierung eine Manifestation des natürlichen, dem Menschen inhärenten religiösen Instinkts ist, geht schon daraus hervor, daß Hulme darauf besteht, die Dichtung müsse ihre Grenzen erkennen und sich auf das Endliche beschränken. Es ist die Absicht Hulmes, der Dichtung einen neuen, autonomen Platz zuzuweisen, ihr eine neue, ihr eigene Substanz zu verschaffen. Daraus erwächst die Forderung, die Eliot später wiederholen sollte, daß es nicht die Aufgabe des Dichters sei, seiner Persönlichkeit Ausdruck zu geben;

er müsse vielmehr zeigen, daß er seiner Aufgabe sprachlich gewachsen ist und sein Handwerk versteht. „Verse müssen wieder hart, klar und bestimmt werden.“ Den abgenutzten Begriffsinhalten der Wörter muß wieder eine neue Intensität und Bedeutung abgerungen werden. „Ich halte den Künstler für einen Menschen“, schreibt Hulme, „der den Gedanken des ‚Ungefähr‘ nicht ertragen kann.“ Hulme zufolge gibt es keinen spezifisch poetischen Stoff. Alles kann Gegenstand der Dichtung werden. Worauf es ankommt, ist die treffende, präzise Beschreibung. Der neue klassische Stil bedient sich einer anschaulichen Sprache, die ihre „objektiven“ Entsprechungen sucht. Bilder und Metaphern sind die Essenz der neuen Dichtung.

Hulme war kein origineller Denker, aber er war, in einem markanteren Sinn als F. S. Flint oder F. M. Ford, der maître d'école jener Londoner Gruppe. Hulme gab den Anstoß, der den wenig disziplinierten Pound und seinen Schüler Eliot vorwärtstrieb. Wieweit Pound zur Formulierung der neuen kritischen Maßstäbe durch sein dichterisches Werk oder seine kritischen Äußerungen beigetragen hat, ist schwer abzusehen. Sein Einfluß und Ansehen sind jedoch groß. Allen Tate nennt die „Cantos“ eins der drei großen poetischen Werke unserer Zeit, J. C. Ransom bewundert ihr geistreiches Funkeln, spricht ihnen aber die poetische Wirkung ab. Die Technik der „Cantos“ kann im „Waste Land“ ebenso wiedergefunden werden wie in Hart Cranes berühmtem Gedicht „The Bridge“ oder in Archibald MacLeishs „Conquistador“. Pounds Kritik ist die Kritik eines Erziehers und pedantischen Lehrers. Sie ist die Kritik eines Dichters für Dichter und erschöpft sich in Ratschlägen, Anweisungen und Anleitungen. An einer systematischen Darstellung ist ihm nichts gelegen. Ziel der Kritik ist für ihn eine genauere Erfassung des Werkes, nicht die Aufstellung von Normen. „Große Literatur“, schreibt Pound in „How to Read“, „ist einfach Sprache, die im höchsten Grade mit Bedeutung geladen ist.“ Pounds Ideal lyrischer Dichtung besitzt die Ökonomie guter Prosa. „Sie darf“, so schreibt er 1915 an Harriet Monroe, „keine Bücherworte, keine Umschreibungen und keine Inversion enthalten . . . Selbst der Rhythmus muß Bedeutung bekommen.“ Lyrische Dichtung muß, im Gegensatz zu den ungenauen Gefühlen, die Pound, gleich Hulme, der „romantischen“ Dichtung zuschrieb, das Gefeilte und Geschliffene guter Prosa besitzen. All dies ist unerläßliche Bedingung für die lyrische Dichtung. Abgesehen von diesen Prosaeigenschaften besitzt die Lyrik ihre eigenen Mittel, deren wichtigstes sich für Pound mit seiner Kenntnis des chinesischen Ideogramms verbindet. Der ideographische Prozeß, auf dessen Bedeutsamkeit bei dem Erscheinen der Übersetzung von Pounds „Cantos“ in übertriebener Weise auch in Deutschland in Besprechungen hingewiesen wurde, ermöglicht, wie Pound selbst formuliert, „den Gebrauch gegenständlicher Bilder, um gegenstandslose Bezüge anzudeuten“. Über diese ideographische Methode ist viel geschrieben worden. Man kann den Grund jedoch nicht recht einsehen, wenn sie, was Pound selbst zugibt, letztlich nur eine neue Bezeichnung für den Gebrauch von Metaphern ist. Wenn Pound behauptet, Dichtung sei eine Art

Mathematik, die uns nicht Gleichungen für abstrakte Figuren, sondern für menschliche Gefühle vermittele, wenn er darüber hinaus schreibt, daß der Dichter bei der Herstellung seiner Ideographie sich ebenso unpersönlich verhalte wie der Wissenschaftler, dann will es nicht recht einleuchten, warum die gleiche unpersönliche Funktion nicht von der Metapher übernommen werden könnte. So will es also scheinen, als erschöpfe sich die ideographische Methode in der Einführung eines neuen Wortes.

Es blieb *Eliot* vorbehalten, den antiromantischen Gedanken von der Unpersönlichkeit des Dichters in die richtige Perspektive zu rücken. Was vor ihm Poe und nach diesem Baudelaire bereits andeuteten, brachte Eliot seiner Zeit zum Bewußtsein. „Der Dichter hat nicht seiner Persönlichkeit Ausdruck zu geben, sondern einem bestimmten Medium, in dem sich Eindruck und Erfahrung auf eine unerwartete und besondere Weise vermischen.“ Dieser Gedanke setzt den Akzent auf die Dichtung selbst und nicht mehr auf den Dichter. Durch diese Formulierung wird dem literarischen Werk erst wieder der ihm gemäße Platz zugewiesen. Wie für Pound so liegt auch für Eliot das Wesen der Dichtung in der Metapher, nur daß Eliot sich sein Werkzeug nicht aus der chinesischen Literatur, sondern von Lassère und Maurras, den französischen Symbolisten und den metaphysischen Dichtern holt. Im Gegensatz zu impressionistischen und biographischen Auslegungsmöglichkeiten bemüht sich Eliot um die Neuformulierung einer Methode, die im Grunde auf einen ebenso rationalen wie sensiblen, wenn auch oft religiös oder kulturpolitisch gefärbten Klassizismus hinausläuft, der Eliot aber nicht daran hindert, sich auch romantischer termini zu bedienen. Aus dem Werk Lassères und vor allem aus dem des antiliberalen Maurras empfing der Klassizismus Eliots seinen Impuls. Maurras, mit dessen Werk Eliot seit 1910 bekannt war, setzt das Klassische der lateinischen Tradition gleich. Sein Angriff auf die geistige Konzeption der Romantik, die er als im moralischen und ästhetischen Sinne anarchisch darstellt, wird von Eliot adoptiert. Eliot jedoch ersetzt die vielfach verschwommenen Auffassungen seines Lehrmeisters durch überraschende, oft dogmatische Formulierungen, die, wenn auch nicht immer korrekt, doch stets faszinierend sind. So kann Eliot das Klassische und Romantische als „Vollkommenes und Fragmentarisches, als Reife und Unreife, als Ordnung und Chaos“ vergleichen und gebraucht damit recht nichtssagende antithetische Formulierungen, die jedoch Bedeutung erhalten, wenn sie im Zusammenhang mit zwei kritischen Schlagworten gesehen werden, die Eliot aus seinem Studium der Literatur des 17. Jahrhunderts gewann: den Begriff von der „Spaltung des Empfindungsvermögens“, den er von Remy de Gourmont übernahm, und den von der wieder anzustrebenden Einheit dieses Vermögens. Die Dichter des 17. Jahrhunderts, so meint Eliot, besaßen noch jenen „mechanism of sensibility“, der es ihnen ermöglichte, jede Art von Erleben zu verarbeiten. Gegen Ende des Jahrhunderts setzte dann eine Auflösung des Gefühlslebens ein, welche die Dichter nicht mehr „führend denken“ oder „denkend fühlen“, sondern nur noch abwechselnd denken oder

fühlen ließ. Aufgabe des modernen Klassizisten ist nun, eine neue Einheit des „Empfindungsvermögens“ anzustreben. Intellekt und Gefühl sollen sich im Kunstwerk in neuer Synthese wiederfinden. Überwiegen Verstand und Wissen, so wird das Werk „überanstrengt und intellektuell“, überläßt sich der Dichter dem Gefühl, verfällt er dem größten Fehler der „Romantiker“. Ein Gedicht soll Verstand und Gefühl gleichzeitig ansprechen; es muß von der unmittelbaren Wirkung des präzisen Wortes getragen sein und von „Gefühlstiefe“ und „klassischem“ Intellekt in gleichem Maße beherrscht werden. Dante und Donne, Jules Laforgue und Tristan Corbière besaßen jene Kraft, die Eliot die „amalgamation of disparate experience“ nennt. Die Vieldeutigkeit unserer modernen Welt fordert diese Fähigkeit wieder im Dichter. Das Versagen dieser Fähigkeit hat sprachlich zur Folge, daß Metaphern als Schmuck und bloßes Echo der Gedanken, nicht aber als strukturelle Mittel im Gedicht benutzt werden.

Man sieht, bis zu welchem Grade Eliots Formulierungen über die Hulmes, den er nicht persönlich kannte, hinausgehen. Eliot ist genauer, gelehrter und umfassender. Den Klassizismus betrachtet er als Erbe, das bewahrt und fortgesetzt werden muß. Wenn Eliot von der Dichtung sagt, daß sie im Grunde nichts anderes sei als „excellent words in excellent arrangements and excellent metre“, so hätte dieser Satz zwei Jahrhunderte früher geschrieben werden können. Präzision, bewußte Arbeit an Vers und Zeile, „minuziöse Prüfung des gelungenen Ausdrucks“ sind Lieblingsbezeichnungen, die bei ihm immer wieder vorkommen. „Ich wünschte“, so schreibt er, „daß wir der Korrektheit des Ausdrucks mehr Aufmerksamkeit schenkten, mehr auf Klarheit oder Dunkelheit, auf grammatische Genauigkeit und die Wahl der Worte achteten.“ In solchen Sätzen wird der Formalismus der neuen Kritiker bereits vorweggenommen.

Im Zusammenhang mit diesen Forderungen steht nun die berühmte und von Eliseo Vivas angegriffene Formulierung von der „gegenständlichen Entsprechung“ („objective correlative“), die 1919 in Eliots Aufsatz „Hamlet and his Problems“ erschien. Cleanth Brooks wies schon darauf hin, daß dieser Begriff die Summierung dessen ist, was Hulme, Pound und Eliot aus Theorie und Praxis der französischen Symbolisten gelernt hatten. Diese hatten argumentiert, und Eliot wiederholte es 1919, daß Dichtung Gefühle nicht direkt ausdrücken könne, sondern daß diese durch entsprechende Gegenstände beschworen werden müßten. Der einzige Weg, ein Gefühlserlebnis künstlerisch auszudrücken, bestehe im Auffinden einer „gegenständlichen Entsprechung“, d. h. im Auffinden „einer Reihe von Gegenständen, einer Situation, einer Kette von Ereignissen, welche die Formel für dieses besondere Erlebnis sein sollen“. Eliot nimmt damit vorweg, was er in seinem Aufsatz „Tradition und individuelle Begabung“ (1919) über das Unpersönliche und Handwerkliche des dichterischen Schaffens weiter ausführt.

Man mag gegen Eliots literarkritische Methode, gegen den häufigen Wechsel seiner Position und die terminologischen Widersprüche argumentieren, doch kann trotz dieser Mängel kein Zweifel darüber bestehen, daß sich bei diesem

einflußreichsten Kritiker unserer Zeit die Umriss einer neuen kritischen Haltung zum ersten Mal deutlich abheben. Der Gebrauch der Alltagssprache in der Literatur, Fragen über das Verhältnis des Autors zu seinem Gedicht, die Auffassung, daß die Funktion der Dichtung darin bestehe, in objektiver Form gefühlsmäßige Äquivalente für Überzeugungen zu vermitteln, die These, daß das Gedicht in gewissem Sinne ein eigenes Leben besitze – diese aus einer Mischung von Klassizismus und Analyse, von Tradition und Experiment gewonnenen Einsichten sind wichtige Prüfsteine geworden, die viel zum Erkennen der Autonomie der Dichtung beigetragen haben.

Die eindringlichen, oft dogmatischen und nicht immer konsequenten Formulierungen in den Werken Hulmes, Pounds und Eliots bilden den einen Pfeiler für das Gebäude der neuen Kritik. Der andere ist die Theorie *I. A. Richards* („The Meaning of Meaning“, 1923 und „Principles of Literary Criticism“, 1924). Richards ist vornehmlich Psychologe, oft in einem erschreckenden Maße, weil er sich vom zukünftigen Triumph der Psychologie die Lösung aller literarischen Probleme verspricht. Durch ihn erhält die Psychologie erst eigentlich Zugang zur anglo-amerikanischen Kritik.

Was geht vor, fragt Richards, wenn man ein Gedicht liest? Welcher Mitteilungsvorgang vollzieht sich hier? Beim Lesen des Gedichts stellt sich zunächst die visuelle Sensation des gedruckten Wortes ein. Den visuellen Sinnesempfindungen folgen auditive und artikulierte Wortbilder, diesen sodann anschauliche Bilder („pictorial images“), die von den vorigen unabhängig und von Mensch zu Mensch verschieden sind. Danach bilden sich Vorstellungen, die Beziehungen herstellen zu Dingen, auf welche die Worte des Gedichts hinweisen, als letztes treten dann Gefühlsregungen auf, bestimmte affektive und willensmäßige („volitional“) Verhaltensweisen. Damit aber ist die Mitteilung hergestellt. „Kommunikation findet statt“, schreibt Richards, „wenn ein menschlicher Geist in solcher Weise auf seine Umgebung wirkt, daß sich in einem anderen, davon beeinflusst, ein Erlebnis vollzieht, das dem Erlebnis des die Wirkung ausstrahlenden Geistes ähnlich ist.“ Handelt es sich um Vermittlung wissenschaftlicher Information, dann ist Mitteilung in dem Augenblick gegeben, in dem der gemeinsame Bezug gefunden ist. In literarischen Werken aber ist wegen des Hereinspielens von Gefühlsregungen und Verhaltensweisen die Mitteilung des Erlebnisses viel komplizierter. Wissenschaftliche Abhandlungen sind unzweideutig, dichterische Aussagen sind absichtlich doppeldeutig, konzentriert und geladen. Mit dieser Unterscheidung nähern wir uns Richards bekannter Dichotomie der Sprache, einer nur auf Gegenstände verweisenden („referential“) und einer gefühlsmäßigen („emotive“) Sprache. Die Wissenschaft bringt Feststellungen, sagt Richards, die Dichtung aber Pseudo-Feststellungen, deren verweisende Bedeutung gleich Null ist. Dichtung bedient sich der Sprache vom Gefühl her. Ambiguität ist deshalb das sine qua non der dichterischen Aussage. Nur die vielschichtige Bedeutung des im poetischen Zusammenhang stehenden Wortes vermag im Leser starke Gefühlserlebnisse und Vergnügen hervorzurufen. „Alles, was aber Vergnügen

verursacht“, sagt Richards in „The Foundations of Aesthetics“ (1921), „ist schön“, und wiederholt damit, was G. Santayana vor ihm gesagt hatte. In der Mitteilung starker, angenehmer Gefühlserlebnisse besteht für Richards zu diesem frühen Zeitpunkt die einzige Funktion der Kunst. Diese Kommunikation findet in der Begegnung der Strukturanlagen zweier an sich verschiedener Wesen statt, zwischen dem Gedicht als dem Ausdruck der Persönlichkeitsstruktur des Dichters und der psychologisch bedingten Struktur des Lesers. Beide beeinflussen sich und sind bis zu einem solchen Grade voneinander abhängig, da ohne diese gegenseitige Abhängigkeit der Mitteilungsvorgang vereitelt würde.

Das wechselseitige Sich-Bedingen von Leser und Gedicht führt zu Richards Werttheorie. Sie besagt, daß der Wert eines Gedichts sich danach bestimmt, ob das durch den verbalen Zusammenhang vermittelte Erlebnis im Leser einfache oder komplexe Impulse auslöst. Ist Dichtung einlinig, so vermittelt sie stereotype Impulse. In diesem Falle wird die Notwendigkeit der Dichtung hinfällig, da jede andere Erlebnisform die gleichen Impulse auszulösen vermag. Echte Dichtung (oder Kunst) aber kann, und hierin liegt ihre Rechtfertigung wie auch ihr einziges Ziel, durch die Verwobenheit sprachlicher Aussageweisen die größtmögliche Zahl an Impulsen vermitteln und zu deren Gestaltung und Befriedigung führen. Richards hat dafür den Ausdruck Synästhesie („synaesthesia“) geprägt. Synästhesie liegt seiner Meinung nach jeder ästhetischen Erfahrung zugrunde, beim Schaffenden ebenso wie beim Aufnehmenden. Sie ist Harmonie einander widerstrebender Impulse, die aus bestimmten handlungsfreien Verhaltensweisen bestehen. Werden z. B. im Gedicht mehrere solcher Verhaltensweisen harmonisch zum Ausdruck gebracht, und zwar nicht dadurch, daß man die rivalisierenden Impulse aufhebt oder unterdrückt, sondern dadurch, daß man ihnen freies Spiel läßt, so erfahren wir, wie Richards behauptet, in einem solchen ausgeglichenen Zustand das Schöne. Man sieht, wie dieser durch die Synästhesie erreichte „interesselose“ und unpersönliche Zustand, in dem sich der Autor oder der Leser jeder Vorliebe für die eine oder andere Verhaltensweise enthält, nicht nur über das früher vertretene einfache „Lustprinzip“ hinausgeht, sondern auch eine Verfassung zum Ausdruck bringt, welche die deutschen Romantiker, vor allem aber Solger, Ironie nannten. Der Begriff der Ironie, der in der Theorie von Cleanth Brooks eine so wichtige Rolle spielen sollte, ist also gleichbedeutend mit dem der Synästhesie.

Das (dieser Theorie zufolge) subjektive Erlebnis eines Gedichts, so sagt Richards weiter, macht es aber einmal unmöglich, daß das gleiche Gedicht bei verschiedenen Lesern die gleiche Wirkung hervorruft, und zum anderen, daß der Leser das vom Dichter im Gedicht niedergelegte Erlebnis je ganz nachvollziehen kann. Was aber ist, so fragt man sich, dann das Gedicht, wenn dies ohne den Leser überhaupt keine Seinsweise, durch ihn aber nur eine subjektiv bedingte hat, die sich durch keinerlei Normen und Regeln beurteilen läßt? Richards entzieht sich dem Vorwurf eines unbeschränkten Subjektivismus durch einen Kompromiß, indem er jenes Gedicht als das beste

bezeichnet, bei dessen Lesen es der Erlebnisfähigkeit einer bestimmten Klasse von Lesern gelinge, dem Erlebnis des Autors am nächsten zu kommen. Aber wer ist denn der ideale Leser? Und was weiß der Leser vom Erlebnis, das einen Dichter veranlaßt, ein Gedicht zu schreiben, oder von jenem anderen, das durch das vollendete Gedicht zum Ausdruck gebracht wird? Wenn wir überhaupt etwas über die Entstehung eines Gedichts wissen, dann doch nur das, daß es sich hier um einen sehr amorphen, wenig kristallisierten Vorgang handelt, der auch durch eine psychologische Theorie kaum erhellt werden kann. Diese Fragen berühren den fast unüberbrückbaren Widerspruch zwischen Richards psychologischer Theorie und seiner ausgezeichneten praktischen Kritik, wie er sie vor allem in „*Practical Criticism*“ (1929) dargestellt hat.

Wenn es bisher so scheinen mochte, als ginge es Richards nur um die Wirkung der Dichtung, so zeigt ein Blick auf diese Veröffentlichung, daß auch für Richards das richtige Lesen, also das Verständnis des Kunstwerks selber, die notwendige Voraussetzung für jene Wirkung ist. In „*Practical Criticism*“ zeigt er eine Anzahl von Fallgruben auf, die der Leser vermeiden muß, will er das wahre Erlebnis des Dichters überhaupt erfassen. Welche sind diese Fallgruben? Zunächst solche durch Wort oder Metapher angeregten Assoziationen, die mit dem Gedicht an sich nichts zu tun haben, sondern Erinnerungen aus der persönlichen Erlebnisphäre des Lesers sind. Anstatt auf das Gedicht zu reagieren, reagiert der Leser dann auf ein durch die Erinnerung zurückgerufenes Erlebnis. In bestimmten Fällen können jedoch persönliche Assoziationen eine notwendige und entscheidende Hilfe bei der Erfassung des Gedichts sein. Eine weitere Fallgrube ist der Vorrat an konventionellen Einstellungen, die meist auf die Beeinflussung durch Presse, Kino und andere Institutionen zurückgehen. Sentimentalität oder doktrinäres Festhalten an vorgegebenen Ideen sind weitere Fallgruben. Auch soll das Gedicht nicht als eine Darstellung von Ideen betrachtet werden, sondern als ein Organismus, der bestimmte Gefühlserlebnisse und Verhaltensweisen zum Ausdruck bringt, aber keine wahren oder falschen Behauptungen über die Welt aufstellt. Der Begriff der Wahrheit kann in Dingen der Kunst nur auf die „innere Notwendigkeit“ oder „Richtigkeit“ des Kunstwerks an sich bezogen werden. Wahrheit im Sinne der Übereinstimmung einer Aussage mit einem dinglichen oder undinglichen Sachverhalt wird von Richards nicht der Kunst, sondern nur der Wissenschaft zugestanden. Diese und andere kritische Beobachtungen gehören mit zum Besten, was zu jener Zeit die moderne Kritik über die Interpretation literarischer Werke zu sagen hatte. Doch hindert die psychologische Ausgangsposition Richards daran, das Gedicht als in sich geschlossenes, autonomes Gebilde zu betrachten. Das blieb anderen überlassen, die Richards „Idealisten“ nennt. Diese aber entdeckten, von der Auseinandersetzung mit der Theorie Richards ebenso gespeist wie von der kritischen Haltung Hulmes, Pounds und Eliots, im Werk selbst unterscheidbare, strukturelle Züge und gewannen aus seiner verbalen Anlage ein System von Normen, mit deren Hilfe sie die artistischen Qualitäten eines Kunstwerks bestimmen zu können glaubten.

I. A. Richards hatte die Aufmerksamkeit wieder auf den Begriff der Ironie gelenkt und sie als unerläßliches Charakteristikum großer Dichtung betrachtet. Darin trifft er sich mit F. Schlegel, mehr aber noch mit K. W. F. Solger (1780–1819), der aus dem tiefen Gefühl für die Widersprüchlichkeit allen Daseins der Ironie eine zentrale Stellung in der Kunst zuwies, ja sie gewissermaßen als das Grundprinzip aller Kunst ansah. Ironie ist für Solger – René Wellek hat dies kürzlich in seiner „History of Modern Literary Criticism“ (1955) noch einmal betont – die höchste Objektivität des Künstlers und die Versöhnung der Gegensätze „des Witzes und der Betrachtung“. Auch bei Eliot spielt der Begriff schon eine Rolle, wenn er im Essay „Über die metaphysischen Dichter“ (1921) seine Forderung nach geistreicher, witziger Dichtung mit der nach großer Dichtung koppelt, oder wenn er im Essay über „Andrew Marvell“ (1921) den Witz als ein Element bestimmt, das dem Gedicht ein „innerliches Gleichgewicht“ verschaffe. Im Werk von Cleanth Brooks, dem Verfasser von „Modern Poetry and the Tradition“ (1939) und „The Well Wrought Urn“ (1947), und in geringerem Maße in den „Seven Types of Ambiguity“ (1930) von William Empson, kann eine Fusion der antithetischen kritischen Positionen Eliots und Richards am besten beobachtet werden.

Ironie als immanenter Teil poetischer Struktur und poetischer Seinsweise steht im Mittelpunkt der kritischen Theorie von *Cleanth Brooks*. Ironie und Paradox (auch „Ambiguität“) sind strukturelle Mittel, deren sich der Dichter bedient, um die Komplexität der Welt dichterisch darzustellen. Sie gehören gleichzeitig zum handwerklichen Material des Kritikers, das ihm eine sachgemäße Auswertung des Gedichts ermöglicht. Brooks und übrigens auch R. P. Warren sind wie Richards der Meinung, daß sich der Dichter gegenüber den sich widersprechenden Ansichten neutral verhalten muß, damit die Totalität des Dargestellten gewahrt und nicht einer Teilerkenntnis geopfert wird. Die neutral-ironische Verhaltensweise des Dichters aber wird durch die „Einheit des Empfindungsvermögens“ gewährleistet, die den Dichter in die Lage versetzt, scheinbar unversöhnliche Elemente der Erfahrung im Organismus des Gedichts zu versöhnen. Die Auffassung vom Kunstwerk als Organismus sowie die von der Einbildungskraft als ausgleichendem und versöhnendem Element sind Schlüsselkonzeptionen der „neuen Kritiker“. Ihr Gebrauch zeigt, daß diese sonst so klassizistisch orientierten Kritiker nicht davor zurückschrecken, sich wesentlich romantischer Begriffe zu bedienen, obgleich das „Romantische“ im allgemeinen keinen ehrenvollen Platz in ihrem Denken einnimmt.

Cleanth Brooks ist wegen seines kritischen Monismus oft, zumal von R. S. Cane, dem Haupt der neuen Aristoteliker in Chicago, scharf angegriffen worden. Die Angriffe veranlaßten ihn im Jahre 1951, seine eigene und in einem allgemeineren Sinne die kritische Position der Neuen Kritiker in zehn programmatischen Punkten festzulegen. Sein Credo lautet: 1. Literarische Kritik ist Beschreibung und Auswertung des literarischen Gegenstandes. 2. Das

primäre Anliegen der Kritik ist die Frage der Einheit – nach jener Art von Ganzheit, die das literarische Werk hervorbringt oder hervorzubringen versagt; ferner die Frage danach, inwieweit die Beziehungen der verschiedenen Teile zueinander dazu beitragen, diese Ganzheit zu bewirken. 3. Die formalen Bezüge in einem literarischen Werk können die logischen einbegreifen, gehen aber mit Sicherheit über diese hinaus. 4. In einem gelungenen Werk können Form und Inhalt nicht getrennt werden. 5. Die Form *ist* der Sinn. 6. Dichtung ist letztlich metaphorisch und symbolisch. 7. Das Allgemeine und Universale wird nicht durch Abstraktion erfaßt, sondern durch das Konkrete und das Besondere. 8. Literatur ist kein Religionsersatz. 9. Bestimmte sittliche Probleme sind, wie Allen Tate sagt, wohl Gegenstand der Literatur, aber das Ziel der Literatur ist nicht die Verkündigung einer Moral. 10. Die Prinzipien der Kritik bestimmen den für die literarische Kritik relevanten Bereich; sie legen jedoch keineswegs eine Methode fest, welche für die Kritik verbindlich wäre. – Als Resultat dieser Unterscheidungen verwirft der formalistische Kritiker jene populäre Prüfungsmethode, die den Wert eines literarischen Werks aus der „Aufrichtigkeit“ des Autors oder aus der Intensität seiner Gefühle beim Schaffen des Werkes herleiten will. Wenn wir hören, daß ein gewisser X Herz und Seele in sein Werk hineingelegt habe, wenn dies sogar von ihm selbst bezeugt wird, dann ist das für die Kritik irrelevant. Hemingways Äußerung in der „Time“, daß er seinen vorletzten Roman „Across the River . . .“ als den besten seiner Romane ansehe, ist lediglich für die Biographie Hemingways von Interesse, hinsichtlich des künstlerischen Werts des Romans beweist diese Aussage gar nichts. Das schließt nicht aus, daß der Kritiker von einem Werk nicht sehr beeindruckt sein kann. Aber die Beschreibung eines gefühlsmäßigen Zustandes beim Lesen eines bestimmten Werkes sagt einem interessierten Leser wenig oder gar nichts über das Werk selber und über das Verhältnis seiner Teile zueinander.

Von der Grundidee der kritischen Theorie Brooks' aus, dem Gedanken der jedes poetische Gebilde durchdringenden Ironie, ist es zum Verständnis der Theorien von *J. C. Ransom*, *Allen Tate* und *Yvor Winters* nicht mehr weit. Die Unterscheidung zwischen wissenschaftlicher und poetischer Mitteilung, die sie mit Richards teilen, ist eine der Voraussetzungen zum Verständnis ihrer Kritik. Doch setzen sie sich in der Überzeugung von Richards ab, daß dichterische Sprache mehr als nur „gefühlshafte“ Sprache sei, die dazu dient, Verhaltensweisen auszulösen. In den Augen dieser Kritiker besteht Dichtung aus Wörtern, deren Bedeutung sich von der des wissenschaftlich verwendeten Wortes nicht unbedingt unterscheidet. Wenn dichterische Sprache nicht nur „gefühlshafte“ ist, dann muß sie mit der Sprache der Wissenschaft „verweisende“ („referential“) Eigenschaften gemeinsam haben. Ist aber dichterische Sprache auch „verweisend“, wie kann dann – so fragen sie – Dichtung gleichzeitig als in sich geschlossenes Gebilde, als Organismus wirken und den Leser in einen Erlebnisbereich hineinnehmen, der mehr ist als bloße Vermittlung von Wissen oder Information? Diesem Problem, Inhalt vieler Dis-

kussionen der neuen Kritiker, liegt der Versuch einer Antwort auf die wichtigste Frage jeder literarischen Theorie, was nämlich die hervorstechendsten Merkmale von Dichtung seien, zugrunde. Das Problem ist keineswegs neu. Die russischen Formalisten (Eichenbaum, Jakobson) haben sich ebenso sehr darum bemüht wie die deutsche Stilforschung und die Engländer Cecil Day Lewis, William Empson und Herbert Read. Die Neuen Kritiker vertreten, trotz begrifflicher Divergenzen, alle die Ansicht, daß die dichterische Struktur der Sprache die „verweisende“ Funktion der Wörter zurückdrängt. Eines der wesentlichen Kriterien für die Qualität eines Gedichts erblicken sie darin, daß dessen organische Geschlossenheit gewahrt ist und daß die verbale Struktur ihren Sinn aus dem Verhältnis der Teile zueinander und zum Ganzen erhält. Der Dichter hat mit allen ihm zur Verfügung stehenden stilistischen Mitteln zu verhindern, daß das einzelne Wort seiner „verweisenden“, seiner nicht poetischen Neigung folgt. Deshalb auch Ransoms Forderung nach einer „ontologischen“ Kritik, womit er eine Kritik meint, die das Gedicht als unabhängiges Seinsgebilde betrachtet, das Erkenntnis vermittelt. Dichtung vermittelt durch „structure“ und „texture“ (die beiden wesentlichen theoretischen Begriffe Ransoms) Erkenntnis des Allgemeinen und Besonderen. Doch ist „structure“ keineswegs identisch mit dem deutschen Wort „Struktur“, sondern meint die Idee des Gedichts, während „texture“ wohl am besten mit Bild übersetzt wird. Das Bild (oder eine Reihe von Bildern) beherrscht das Gedicht, während die Idee die Zusammenfügung der Sinneseindrücke reguliert, im Gedicht eine Ordnung herstellt und ihm seine Form verleiht. „Structure“ ist das, was vom Gedicht in Prosa ausgesagt werden kann. Sie allein konstituiert noch kein Gedicht. Ein Gedicht entsteht erst durch das Bild („texture“), welches die Idee („structure“) im Gedicht verwandelt. Der klassizistischste aller „new critics“, *Yvor Winters*, der mit Ransom seit zwanzig Jahren in Fehde liegt, vertritt in seinem Buch „Primitivism and Decadence“ (1937) eine andere Auffassung. Einem Gedicht, das stets auch eine „sittliche Haltung“ darstellt, müsse ein rationales Schema zugrunde liegen, welche das Gefühl beherrsche. Dieses Schema ist Beweggrund und Anlaß („motive“) der Gefühlsregung. Der Anlaß eines Gefühls ist aber an sich eine „gegenständliche Entsprechung“ im Sinne Eliots; denn wenn der Dichter durch entsprechende Anlässe Gefühlsregungen kontrollieren soll, so muß er sich „einer Reihe von Gegenständen . . . , einer Kette von Ereignissen“ bedienen. – Yvor Winters Hang zum Logisch-Rationalen hat sich in der modernen Kritik als klärender Einfluß bemerkbar gemacht. Die Unklarheit kritisch abstrakter Begriffe und auch ihre Widersprüchlichkeit sind von ihm vermieden worden. Er wie auch William K. Wimsatt in seinem Buch „The Verbal Icon“ (1954) wiesen auf die übermäßige Verwendung und den Mißbrauch bestimmter kritischer Begriffe bei der Beschreibung poetischer Phänomene hin. Dies gilt vor allem für die termini „denotative“ und „connotative“, die sich als Begriffspaar seit der Entstehung der „neuen Kritik“ epidemieartig ausgebreitet haben. Zu beachten ist dabei, daß diese termini nichts mit den gleichnamigen Begriffen zu tun haben, wie man sie in der Logik seit J. St. Mill

gebraucht. „Denotation“ bedeutet bei Eliot, Richards, Ransom und Tate bestimmt, abstrakt, klar, die Wörterbuchbedeutung eines Wortes zum Unterschied vom Begriff „connotation“, durch den das Angedeutete und Implizierte, wie es im Gedicht durch Metaphern zum Ausdruck kommt, bezeichnet werden soll.

Es muß also immer erst ein Teil semantischer Arbeit geleistet werden, ehe man die Theorien dieser Kritiker selbst beschreiben kann. Auch könnte man fragen, ob die allgemeine Verwirrung im Geistigen, gegen die sich alle diese Kritiker richten, durch den Mißbrauch nicht eindeutig bestimmbarer Begriffe nicht eher noch vermehrt als aufgehellt wird.

Dennoch muß am Ende dieses Überblicks, der natürlich keineswegs die untereinander oft sehr verschiedenen Theorien dieser „new critics“ erschöpfend darstellen konnte, auf eines nachdrücklich hingewiesen werden: Trotz der offenen Streitfragen und Widersprüche, oder trotz ihres oft zu beklagenden Mangels an historischem Sinn haben diese Kritiker unsere Einsichten in den Zusammenhang literarischer Texte wesentlich vertieft. Sie haben ferner Bedeutendes geleistet für das Verständnis und die Würdigung der Literatur in Amerika, besonders an den Universitäten. Daß dort heute wieder Texte gelesen und genau interpretiert werden, ist nicht eins ihrer geringsten Verdienste.

Erich beobachtet mich. Auch ich lasse kein Auge von ihm. Beide halten wir Waffen in der Hand, und beschlossen ist, daß wir diese Waffen gebrauchen, einander verletzen werden. Unsere Waffen sind geladen. In langen Übungen erprobte, gleich nach den Übungen sorgfältig gereinigte Pistolen halten wir vor uns, das kühle Metall langsam erwärmend. Auf die Länge nimmt sich solch ein Schießeisen harmlos aus. Kann man nicht einen Füllfederhalter, einen gewichtigen Schlüssel so halten und einer schreckhaften Tante mit dem gespreizten schwarzen Lederhandschuh einen Schrei abkaufen? Nie darf in mir der Gedanke reifen, Erichs Waffe könnte blind, harmlos, ein Spielzeug sein. Auch weiß ich, daß Erich keine Sekunde an der Ernsthaftigkeit meines Werkzeuges zweifelt. Zudem haben wir, etwa vor einer halben Stunde, die Pistolen auseinandergenommen, gereinigt, wieder zusammengesetzt, geladen und entsichert. Wir sind keine Träumer. Zum Ort unserer unvermeidlichen Aktion haben wir Erichs Wochenendhäuschen bestimmt. Da das einstöckige Gebäude mehr als eine Wegstunde von der nächsten Bahnstation, also recht einsam liegt, dürfen wir annehmen, daß jedes unerwünschte Ohr, in des Wortes wahrer Bedeutung, weitab vom Schuß sein wird. Das Wohnzimmer haben wir ausgeräumt und die Bilder, zumeist Jagdszenen und Wildbretstilleben, von den Wänden genommen. Die Schüsse sollen ja nicht den Stühlen, warmglänzenden Kommoden und reichgerahmten Gemälden gelten. Auch wollen wir nicht den Spiegel treffen oder ein Porzellan verletzen. Nur auf uns haben wir es abgesehen.

Wir sind beide Linkshänder. Wir kennen uns vom Verein her. Sie wissen, daß die Linkshänder dieser Stadt, wie alle, die ein verwandtes Gebrechen drückt, einen Verein gegründet haben. Wir treffen uns regelmäßig und versuchen unseren anderen, leider so ungeschickten Griff zu schulen. Eine Zeitlang gab uns ein gutwilliger Rechtshänder Unterricht. Leider kommt er jetzt nicht mehr. Die Herren im Vorstand kritisierten seine Lehrmethode und befanden, die Mitglieder des Vereins sollten aus eigener Kraft umlernen. So verbinden wir nun gemeinsam und zwanglos eigens für uns erfundene Gesellschaftsspiele mit Geschicklichkeitsproben wie: Rechts einfädeln, eingießen, aufmachen und zuknöpfen. In unseren Statuten heißt es: Wir wollen nicht ruhen, bis daß rechts wie links ist.

Wie schön und kraftvoll dieser Satz auch sein mag, ist er doch lautester Unsinn. So werden wir es nie schaffen. Und der extreme Flügel unserer Verbindung verlangt schon lange, daß diese Sentenz gestrichen wird und statt dessen geschrieben steht: Wir wollen auf unsere linke Hand stolz sein und uns nicht unseres angeborenen Griffes schämen.

Auch diese Parole stimmt sicher nicht, und nur ihr Pathos, wie auch eine gewisse Großzügigkeit des Gefühls, ließ uns diese Worte wählen. Erich und ich, die wir beide dem extremen Flügel zugezählt werden, wissen zu gut, wie tief verwurzelt unsere Scham ist. Elternhaus, Schule, später die Zeit beim Militär haben nicht dazu beigetragen, uns eine Haltung zu lehren, die diese

geringfügige Absonderlichkeit – geringfügig im Vergleich mit anderen, weitverbreiteten Abnormitäten – mit Anstand ertrüge. Das begann mit dem kindlichen Händchengeben. Diese Tanten, Onkels, Freundinnen mütterlicherseits, Kollegen väterlicherseits, dieses nicht zu übersehende, den Horizont einer Kindheit verdunkelnde, schreckliche Familienfoto. Und allen mußte die Hand gegeben werden: „Nein, nicht das unartige Händchen, das brave. Wirst du wohl das richtige Händchen geben, das gute Händchen, das kluge, geschickte, das einzig wahre, das rechte Händchen!“

Sechzehn Jahre war ich alt und faßte zum erstenmal ein Mädchen an: „Ach, du bist ja Linkshänder!“ sagte sie enttäuscht und zog mir die Hand aus der Bluse. Solche Erinnerungen bleiben, und wenn wir dennoch diesen Spruch – Erich und ich verfaßten ihn – in unser Buch schreiben wollen, so soll damit nur die Benennung eines sicher nie zu erreichenden Ideals versucht werden.

Nun hat Erich die Lippen aufeinandergepreßt und die Augen schmal gemacht. Ich tue das gleiche. Unsere Backenmuskeln spielen, die Stirnhaut spannt sich, schmal werden unsere Nasenrücken. Erich gleicht jetzt einem Filmschauspieler, dessen Züge mir aus vielen abenteuerlichen Szenen vertraut sind. Darf ich annehmen, daß auch mir diese fatale Ähnlichkeit mit einem dieser zweideutigen Leinwandhelden anhaftet? Wir mögen grimmig aussehen, und ich bin froh, daß uns niemand beobachtet. Würde er, der unerwünschte Augenzeuge, nicht annehmen, zwei junge Männer allzu romantischer Natur wollen sich duellieren? Sie haben die gleiche Räuberbraut, oder der eine hat wohl dem anderen Übles nachgesagt. Eine seit Generationen währende Familienfehde, ein Ehrenhandel, ein blutiges Spiel auf Gedeih und Verderb. So blicken sich nur Feinde an. Seht diese schmalen, farblosen Lippen, diese unversöhnlichen Nasenrücken. Wie sie den Haß kauen, diese Todessüchtigen.

Wir sind Freunde. Wenn unsere Berufe auch noch so verschieden sind – Erich ist Abteilungsleiter in einem Warenhaus, ich habe den gutbezahlten Beruf des Feinmechanikers gewählt – können wir doch so viel gemeinsame Interessen aufzählen, als nötig sind, einer Freundschaft Dauer zu verleihen. Erich gehört dem Verein länger an als ich. Gut erinnere ich mich des Tages, da ich schüchtern und viel zu feierlich gekleidet, im Stammlokal der Einseitigen eintrat, Erich mir entgegenkam, dem Unsicheren die Garderobe wies, mich klug, doch ohne lästige Neugierde betrachtete und dann mit seiner Stimme sagte: „Sie wollen sicher zu uns. Seien Sie ganz ohne Scheu; wir sind hier, um uns zu helfen.“

Ich sagte soeben „die Einseitigen“. So nennen wir uns offiziell. Doch auch diese Namengebung scheint mir, wie ein Großteil der Statuten, mißlungen. Der Name spricht nicht deutlich genug aus, was uns verbinden und eigentlich auch stärken sollte. Gewiß wären wir besser genannt, würden wir kurz, die Linken, oder klangvoller, die linken Brüder heißen. Sie werden erraten, warum wir verzichten mußten, uns unter diesen Titeln eintragen zu lassen. Nichts wäre unzutreffender und dazu beleidigender, als uns mit jenen, sicher bedauernswerten Menschen zu vergleichen, denen die Natur die einzig menschenwürdige Möglichkeit vorenthielt, der Liebe Genüge zu tun. Ganz im Gegenteil

sind wir eine buntgewürfelte Gesellschaft, und ich darf sagen, daß unsere Damen es an Schönheit, Charme und gutem Benehmen mit manch einer Rechts-
händerin aufnehmen, ja, würde man sorgfältig vergleichen, ergäbe sich ein
Sittenbild, das manchen, um das Seelenheil seiner Gemeinde besorgten
Pfarrer, von der Kanzel ausrufen ließe: „Ach, wäret ihr doch alle Links-
händer!“

Dieser fatale Vereinsname. Selbst unser erster Vorsitzender, ein etwas zu patriar-
chalisch denkender und leider auch lenkender höherer Beamter der Stadt-
verwaltung, Katasteramt, muß dann und wann einräumen, daß wir nicht gut-
heißen, daß es am Links fehlen würde, daß wir weder die Einseitigen sind,
noch einseitig denken, fühlen und handeln.

Gewiß sprachen auch politische Bedenken mit, als wir die besseren Vor-
schläge verwarfen und uns so nannten, wie wir eigentlich nie hätten heißen
dürfen. Nachdem die Mitglieder des Parlamentes von der Mitte aus nach der
einen oder anderen Seite tendieren und die Stühle ihres Hauses so gestellt
sind, daß allein schon die Stuhlordnung die politische Situation unseres
Vaterlandes verrät, ist es zur Sitte geworden, einem Schreiben, einer Rede, in
der das Wörtchen links mehr als einmal vorkommt, eine gefährliche Radikali-
tät anzudichten. Nun, hier mag man ruhig sein. Wenn ein Verein unserer
Stadt ohne politische Ambitionen auskommt und nur der gegenseitigen Hilfe,
der Geselligkeit lebt, dann ist es der unsrige. Um nun noch jedem Verdacht
erotischer Abwegigkeit hier und für alle Zeit die Spitze abzubringen, sei kurz
erwähnt, daß ich unter den Mädchen unserer Jugendgruppe meine Verlobte
gefunden habe. Sobald für uns eine Wohnung frei wird, wollen wir heiraten.
Wenn eines Tages der Schatten schwinden wird, den jene erste Begegnung
mit dem weiblichen Geschlecht auf mein Gemüt warf, werde ich diese Wohl-
tat Monika verdanken können.

Unsere Liebe hat nicht nur mit den allbekannten und in vielen Büchern be-
schriebenen Problemen fertig werden müssen, auch unser manuelles Leiden
mußte verwunden und fast verklärt werden, damit es zu unserem kleinen
Glück kommen konnte. Nachdem wir in der ersten, begreiflichen Verwirrung
versucht hatten, rechtshändig einander gut zu sein, und bemerken mußten,
wie unempfindlich diese unsere taube Seite ist, streicheln wir nur noch ge-
schickt, das heißt, wie uns der Herr geschaffen hat. Ich verrate nicht zuviel
und hoffe auch, nicht indiskret zu sein, wenn ich hier andeute, daß es immer
wieder Monikas liebe Hand ist, die mir die Kraft gibt, auszuharren und das
Versprechen zu halten. Gleich nach dem ersten, gemeinsamen Kinobesuch
habe ich ihr versichern müssen, daß ich ihr Mädchentum schonen werde, bis
daß wir uns die Ringe – hier leider nachgebend und das Ungeschick einer
Veranlagung bekräftigend – an die rechten Ringfinger stecken. Dabei wird
in südlichen, katholischen Ländern das goldene Zeichen der Ehe links ge-
tragen, wie denn auch wohl in jenen sonnigen Zonen mehr das Herz, als der
unerbittliche Verstand regiert. Vielleicht um hier auf Mädchenart zu revol-
tieren und zu beweisen, in welcher eindeutiger Form die Frauen argumentieren
können, wenn ihre Belange gefährdet zu sein scheinen, haben die jüngeren

Damen unseres Vereins in emsiger Nachtarbeit unserer grünen Fahne die Inschrift gestickt: Links schlägt das Herz.

Monika und ich haben diesen Augenblick des Ringewechsels nun schon so oft besprochen und sind doch immer wieder zu demselben Ergebnis gekommen: Wir können es uns nicht leisten, vor einer unwissenden, nicht selten böswilligen Welt, als Verlobte zu gelten, wenn wir schon lang ein getrautes Paar sind und alles, das Große und das Kleine, miteinander teilen. Oft weint Monika wegen dieser Ringgeschichte. Wie wir uns auch auf diesen unseren Tag freuen mögen, wird denn wohl doch ein leichter Trauerschimmer auf all den Geschenken, reichgedeckten Tischen und angemessenen Feierlichkeiten liegen.

Nun zeigt Erich wieder sein gutes, normales Gesicht. Auch ich gebe nach, verspüre aber dennoch eine Zeitlang diesen Krampf in der Kiefermuskulatur. Zudem zucken noch immer die Schläfen. Nein, ganz gewiß standen uns diese Grimassen nicht. Unsere Blicke treffen sich ruhiger und deshalb auch mutiger; wir zielen. Jeder meint die gewisse Hand des anderen. Ich bin ganz sicher, daß ich nicht fehlen werde; und auch auf Erich kann ich mich verlassen. Zu lange haben wir geübt, fast jede freie Minute in einer verlassenen Kiesgrube am Stadtrand zugebracht, um heute, da sich so vieles entscheiden soll, nicht zu versagen.

Ihr werdet schreien, das grenzt an Sadismus, nein, das ist Selbstverstümmelung. Glaubt mir, all diese Argumente sind uns bekannt. Nichts, kein Verbrechen haben wir uns nicht vorgeworfen. Wir stehen nicht zum ersten Mal in diesem ausgeräumten Zimmer. Viermal sahen wir uns so bewaffnet, und viermal ließen wir, erschreckt durch unser Vorhaben, die Pistolen sinken. Erst heute haben wir Klarheit. Die letzten Vorkommnisse persönlicher Art und auch im Vereinsleben geben uns recht, wir müssen es tun. Nach langem Zweifel – wir haben den Verein, das Wollen des extremen Flügels in Frage gestellt – greifen wir nun endgültig zu den Waffen. So bedauerlich es ist, wir können nicht mehr mitmachen. Unser Gewissen verlangt, daß wir uns von den Gepflogenheiten der Vereinskameraden distanzieren. Hat sich doch da ein Sektierertum breitgemacht, und die Reihen der Vernünftigsten sind mit Schwärmern, sogar Fanatikern durchsetzt. Die einen himmeln nach rechts, die anderen schwören auf links. Was ich nie glauben wollte, politische Parolen werden von Tisch zu Tisch geschrien, der widerliche Kult des eidbedeutenden, linkshändigen Nägeleinschlagens wird so gepflegt, daß manche Vorstandssitzung einer Orgie gleicht, in der es gilt, durch heftiges und besessenes Hämmern in Ekstase zu geraten. Wenn es auch niemand laut ausspricht und die offensichtlich dem Laster Verfallenen bislang kurzerhand ausgestoßen wurden, es läßt sich nicht leugnen: jene verfehlte und mir ganz unbegreifliche Liebe zwischen Geschlechtsgleichen hat auch bei uns Anhänger gefunden. Und um das Schlimmste zu sagen: Auch mein Verhältnis zu Monika hat gelitten. Zu oft ist sie mit ihrer Freundin, einem labilen und sprunghaften Geschöpf, zusammen. Zu oft wirft sie mir Nachgiebigkeit und mangelnden Mut in jener Ringgeschichte vor, als daß ich glauben könnte, es sei noch dasselbe Vertrauen

zwischen uns, es sei noch dieselbe Monika, die ich, nun immer seltener, im Arm halte.

Erich und ich versuchen jetzt gleichmäßig zu atmen. Je mehr wir auch hierin übereinstimmen, um so sicherer werden wir, daß unser Handeln vom guten Gefühl gelenkt wird. Glaubt nicht, es ist das Bibelwort, welches da rät, das Ärgernis auszureißen. Vielmehr ist es der heiße, immerwährende Wunsch, Klarheit zu bekommen, noch mehr Klarheit, zu wissen, wie steht es um mich, ist dieses Schicksal unabänderlich oder haben wir es in der Hand, einzugreifen und unserem Leben eine normale Richtung zu weisen? Keine läppischen Verbote mehr, Bandagen und ähnliche Tricks. Rechtschaffen wollen wir in freier Wahl und durch nichts mehr vom Allgemeinen getrennt neu beginnen und eine glückliche Hand haben.

Jetzt stimmt unser Atem überein. Ohne uns ein Zeichen zu geben, haben wir gleichzeitig geschossen. Erich hat getroffen, und auch ich habe ihn nicht enttäuscht. Jeder hat, wie vorgesehen, die wichtige Sehne so unterbrochen, daß die Pistolen, nicht mehr kraftvoll genug gehalten, zu Boden fielen und damit nun jeder weitere Schuß überflüssig ist. Wir lachen und beginnen unser großes Experiment damit, ungeschickt, weil nur auf die rechte Hand angewiesen, die Notverbände anzulegen.

Unlängst stand ich – es war Dezember und ein feuchter Schnee fiel in sachten Flocken – vor den Trümmern von Stefan Georges Wohnhaus in Bingen. Ein Freund, aus altem Binger Geschlecht stammend, erzählte von jener Schreckensstunde, wo hier Tod und Verderben gesät wurde. Von dem ehemals wohlbestellten Anwesen sind nicht viel mehr als die Grundmauern erkennbar. Doch das Erdreich, das sie umhegen, war auffallend ordentlich eingeebnet. Und in diesem planen Grunde staken einige Weihnachtsbäumchen. Kerzenhalter und heruntergebrannte Lichtstümpfchen zeugten davon, daß hier in der Christnacht ein liebendes Gedenken gefeiert worden war. Ich fragte meinen Freund, ob das dem großen Sohn der Stadt gegolten habe. – Nein, erklärte er – es hätte den Kindern gegolten, die hier ums Leben gekommen seien. Der Weinkeller der Familie George sei in diesem Bezirk der offizielle Luftschutzkeller gewesen. Aber jene treffende Bombe hätte Schrägfall gehabt, das ganze Haus der Länge nach geschlitzt und sei am Ende jenes Kellers detoniert. Mehr als neunzig Personen seien dabei umgekommen, darunter viele Kinder. Bei späteren Versuchen, die Toten zu exhumieren, hätte man sich leider davon überzeugen müssen, daß hier alle Mühe vergeblich sei. Und somit sei der Platz für die Verunglückten ein endgültiges Grab geworden. „Daher also“, fragte ich, „wirkt das so aufgeräumt und gepflegt?“ Mein Freund lächelte verlegen, bevor er antwortete: „Um die Wahrheit zu sagen, so verhält es sich nicht. Vielmehr war beabsichtigt, hier während des jährlichen Winzerfestes ein Weinzelt aufzuschlagen, mit Wirtstischen, Bänken, Lampions und dem üblichen Zubehör rheinischer Gemütlichkeit.“ – „Und wie war es“, forschte ich weiter, „kam der allzu lustige Plan zur Ausführung?“ – „Nein“, entgegnete er, „Gott sei Dank nicht. Es liefen geharnischte Proteste ein.“ – „Die Binger“, sagte ich hoffnungsvoll, „erinnerten sich, daß hier neben dem Andenken der Toten auch dasjenige Stefan Georges rein zu halten war?“ – „Ich will dir nichts vormachen“, erwiderte mein Freund, „an ihn erinnerte man sich dabei nicht. Der Protest ging von den Eltern der umgekommenen Kinder aus.“ – „Verständlich“, sagte ich, „aber spielt denn George im Bewußtsein seiner Mitbürger gar keine Rolle?“ – „Eigentlich nur die Familie, der er entstammt und deren Ansehen in der Stadt beträchtlich ist. Vom Sohn wußte und weiß man nicht eben viel. In den gebildeten Ständen gibt es Freunde seiner Kunst. Wir haben ja hier sogar ein Stefan-George-Gymnasium. Dort werden in den höheren Klassen seine Gedichte zelebriert und kritisch gewürdigt, so daß dem jungen Binger der Name nicht unbekannt bleibt.“ – „Und von seiner Hinterlassenschaft“, fragte ich nach einer Pause nachdenklichen Schweigens, „von den Dingen, die in diesem Hause aufbewahrt waren und von seinem Leben in der Zeit zeugen könnten, ist nichts mehr vorhanden?“ – „Doch“, entgegnete er, sichtlich erfreut, daß er mir nun etwas Schönes zu berichten habe, „da ist beim Aufräumen der Trümmer allerlei gerettet worden. Stadt und Landesregierung haben sich dessen sofort in der verantwortungsvollsten Weise angenommen. Alles, was an Büchern, Schriften oder Gebrauchsgegenständen

geborgen werden konnte, ist im Turm der Burg Klopp sehr gepflegt untergebracht worden. Und da diese Burg der zentrale Punkt Bingen ist, kann man wohl sagen, daß seine Hinterlassenschaft zum Herzstück der Stadt wurde.“

Noch am selben Nachmittag saß ich schon in den hübschen Turmgemächern der Burg und sah mir die Sammlung – wirklich eine aufschlußreiche George-Sammlung – an. Unter Assistenz eines freundlichen Aufsichtsbeamten, der selber als ein Freund der Dichtung und der Philosophie gelten darf, kann sich jeder Interessierte mit der verblichenen Arbeitswelt Georges vertraut machen. Da sind zunächst die Prachtbände seiner Dichtungen und der Dichtungen und Schriften seiner Jünger. Alles im esoterischen Jugendstil Melchior Lechters ausgemalt und illuminiert. Kostbar gestaltete Anfangsbuchstaben in goldenen, blauen und violetten Tinten, oft ein Drittel der Seite beanspruchend, lassen die Pergamente oder pergamentähnlichen Papiere merkwürdig altertümlich erscheinen. Besonders die versehrten Bände sehen aus wie Meßbücher, die aus irgendeinem Kirchenbrand des Dreißigjährigen Krieges gerettet wurden. – Eine Andeutung der inzwischen berühmt gewordenen Zerwürfnisse innerhalb des Kreises um George schien mir in der Tatsache gegeben, daß von Hofmannsthal nur die in der Regie Stefan Georges im Verlag der Blätter für die Kunst erschienenen zwei Bände vorhanden waren. Beide die gleiche Auswahl von Gedichten betreffend, aber in verschiedener Aufmachung. Der erste Band trägt eine Titelblattlithographie von Ludwig v. Hofmann und ist 1903 unter dem Titel „Ausgewählte Gedichte“ gedruckt. Die zweite Auflage 1904 unter dem Titel „Vorfrühling“, jetzt aber in der Stefan-George-Schrift gedruckt. Beide Exemplare tragen keine Widmungsinschrift.

Von der Bibliothek des „Kreises“ ging ich, gepackt von Neugier, einer Art ehrfürchtiger Neugier, zum Durchackern der Hand- und Arbeitsbücherei des Dichters über. Von Max Kommerell her ist ja sozusagen halbamtlich bekanntgeworden, daß George sich in magischer Praxis bestens ausgekannt und insbesondere den Schamanismus eingehend für eigenen Gebrauch studiert habe. Obgleich mir versichert wurde, daß die Handbibliothek des Dichters vollzählig sei, konnte ich nichts dergleichen entdecken. Sie zeichnete sich eher durch eine gewisse Knappheit aus. Ethnologie, Philologie, überhaupt Wissenschaften waren kaum vertreten. Einzig Sprachwissenschaftliches war in reicher Auswahl da, vorzugsweise Europäisches, dann aber auch Balkanisches und Kleinasiatiches, z. B. ausführliche Werke über Neugriechisch und Arabisch. Englische Dichtung von Robert Browning bis William Wordsworth wohl-dotierte Sammlung. Russisch, alles von Gogol und Turgenjeff je in Übersetzungen greifbar gewordene. Aber kein einziger Band Dostojewskij.

Mit Interesse notierte ich mir die Namen Rudolf Steiner, Graf Keyserling und Kurt Breysig. Auch daß alle Hefte einer zwischen 1920 und 1924 erschienenen Führerzeitschrift der Bündischen Jugendbewegung „Der Weiße Ritter“ vollzählig da waren, fand ich aufschlußreich für die Richtung des georgischen Wirkens zu jener Zeit. Die Hefte weisen sich durch den Vermerk aus: „Herausgegeben vom Bund der Wandervögel und Pfadfinder“ und er-

staunen durch ein Niveau, das heute in ähnlichen Erzeugnissen kaum mehr anzutreffen ist. Auch gab es die Jahrgänge 1892 bis 1903 der von Maximilian Harden herausgegebenen Wochenzeitschrift „Die Zukunft“. Das war neben einigen andern Büchern, die sich in der Bibliothek jedes gebildeten Sterblichen befinden, so ziemlich alles an Auffälligem.

Reizvoll, fast am reizvollsten war dann allerdings das Ausfindigmachen von schriftlichen Widmungen in Büchern, die dem Meister von dichtenden Zeitgenossen dediziert wurden. Sie scheinen die Amplitude der georgischen Wirkungen zu kennzeichnen. Gab es darunter doch sogar ein Buch „Der Krater“, Gedichte des Münchner Anarcho-Poeten Erich Mühsam, eines der lebenswertesten und menschlichsten Revoluzzer, die je auf deutschem Boden predigten. „Herrn Stefan George, als Dank für erhöhte Stunden. Erich Mühsam - München, 25. Jan. 1909“ steht in einer fliegenden Fahbenschrift auf dem Vorblatt. Das Buch, an beliebiger Stelle aufgeschlagen, bietet Verse dieser Art: „... und meine Schritte hallen / durch die Nacht / als ob die Luft von / Totenknochen kracht.“ Wie wäre es Erich Mühsam wohl zumute geworden, wenn er hätte vorauswissen dürfen, daß er zum selben Zeitpunkt im KZ eines qualvollen Todes sterben würde, da Gottfried Benn eben den gleichen Stefan George in einer gedruckt erschienenen Grabrede (Kunst und Macht, 1934) mit folgenden Worten feierte: „Dieser Geist (scil. des Dritten Reiches) ist ungeheuer allgemein, produktiv und pädagogisch, nur so ist es zu erklären, daß sein Axiom in der Kunst Georges wie im Kolonnenschritt der braunen Bataillone als ein Kommando lebt.“

Auch das Studium verblichener Widmungen kann einem also die Schuppen von den Augen fallen machen, und das Nettgemeinte bekommt schauerliche Züge, wie z. B. in der Zueignung, die Max Jungnickel, ein auf der Fährte Cäsar Flaischens wandelnder Musen-Neffe, dem Dichter des „Siebenten Ringes“ gemacht hatte. Das dedizierte „Werk“ hieß „Das lachende Soldatenbuch mit der Denkerstirn“. Die mit Handschrift eingetragenen Worte, abstands- bewußt, scheint's – „Widmung an St. G., am 20. 8. 17“. – Ein Vers, den ich daraus notierte: „Die Sonne ist das heiße taumelnde Weib des Teufels geworden.“ – Dann wieder ein Jünger im Bann der Nachfolge: K. Hildebrandt. Seine 1912 erschienene Übertragung von Platons Gastmahl überreichte er St. G. mit einem Gedicht: „dem knaben schon wieder war lächeln teuer / im dunkel schimmer / in der suche mut / erst spät fühlt ich den hauch von deinem feuer / nun erst brennt plato mir in echter glut.“

Auch den Frühmeister des Expressionismus, Walter Hasenclever, trifft man unter den Verehrenden. „Der Jüngling“ heißt das damals berühmte, heute nicht ohne Schätzung gebliebene Werkchen (Kurt Wolff-Verlag, 1913). Und die Inschrift: „Stefan George überreicht in tiefer Verehrung / Leipzig 25. IV. 13.“ Aber auch die politisch Übereilten finden Gelegenheit, ein wenig wunderlich zu erscheinen. Berthold Vallentin, kreisgetreuer Adept, schrieb in sein bei Bondi 1926 erschienenes Buch „Napoleon und die Deutschen“ die lorbeer- umrauschten Worte: „Dem Meister – Wenn heut ich seinen Namen offenbare / Du bist es, der ihn trägt in dieser Frist.“

Rührend Privates wiederum bekundet sich in den Zeilen Richard Schaukals. Sein dediziertes Buch heißt: „Von Tod zu Tod – und andere kleine Geschichten.“ Seine Worte: „Stefan George, dem Hochverehrten / sein treuer Verkünder und Vorleser. Weißenkirchen, den 14. III. 02.“ – Die Brüder Reinhart aus Winterthur sind mit ihrer einem vertreten. Herren einer der berühmtesten privaten Kunstsammlungen Europas, haben sie ihre Verdienste um die Humanität auch dadurch vermehrt, daß sie den deutschen Dichter Alfred Mombert unter größten Schwierigkeiten aus einem Pyrenäen-KZ freigerungen, freigekauft ist man fast versucht zu sagen, hatten. Mombert starb dann an den psychischen und physischen Folgen dessen, was sein Volk ihm angetan, in ihrer Obhut. Hans Reinhart gab seinen Nachlaß unter dem Titel „Sfaira der Alte“ heraus. Es war der schwermutsvolle Abgesang des Dichters an Deutschland. Auch diese Geschehnisse wird der junge Reinhart nicht haben vorausahnen können, da er in Berlin, im Februar des Jahres 02, seinen Gedichtband „Frührot“ Herrn Stefan George mit den Zeilen zuwandte: „Gewähren Sie, daß ein junger Schweizer, der Ihnen schon einmal die Hand drückte, dies heute, wenn auch . . . indem er Ihnen seine ersten bescheidenen Dichtergaben darbringt – mögen diese Blätter auch meinen ‚Dankesabtrag‘ für viele Stunden wahrhaft tiefen Schauens und Erlebens bedeuten.“ – In diesem „wenn auch“ mit den vielen Punkten war wohl Georges Ablehnung dieses jungen Dichtens schüchtern-melancholisch ausgedrückt. Ebenso wenig aber würde Hans Reinhart es damals geglaubt oder für möglich gehalten haben – vorausgesetzt, daß ihm ein magischer Blick in die Zukunft gewährt worden wäre –, daß der von ihm so sehr verehrte Meister am 4. Dezember 1933 in Locarno, in der Schweiz also, eines einsamen, ja, gewissermaßen eines gegen die Machenschaften des Dritten Reiches protestierenden Todes sterben würde. Denn irgendwie war eine Trotzgebärde mit in Georges Ende. Und daß die Schweiz, mehr oder weniger durch die europäischen Wirren bedingt, ein Dichter-Friedhof und Toten-Olympos aller Orpheus-Größen des Westens werden würde, konnte damals auch der kühnsten Prophetie nicht einfallen. Da ruhen nämlich fast gleichmäßig über das kleine, schöne und gefestigte Land verteilt: James Joyce, Robert Musil, Rainer Maria Rilke, Jakob Haringer, Alfred Mombert, Stefan George und seit einigen Monaten auch Thomas Mann und wünschen, nach letztbekundetem Willen, auch dort ruhen zu bleiben, somit als Tote endgültig eingebürgert. Ein Wunsch, der den Lebenden nicht so ohne weiteres wäre erfüllt worden.

Unter den Kuriosa verzeichne ich noch eine Widmung von Kasimir Edschmid, heutigem Generalsekretär des West-PEN, der sich damals noch K. Ed. Schmid schrieb. Sein Buchgeschenk an Stefan George trägt den Titel: „Verse, Hymnen, Gesänge“ und ist 1911 im Bonsels Verlag ediert. Sein „Dankesabtrag“ lautet: „Wenn ich dem Meister meinen zagen Band sende, so möchte ich mit Stolz es tun als Dankesabtrag. Darmstadt, den 10. II. 1911.“ Zur gleichen Ära gehört auch der große Mystiker des „Nordlichts“, Theodor Däubler. Sein Buch „Wir wollen nicht verweilen / Autobiographische Fragmente“ widmete er 1914 dem Meister mit den knappen Worten: „Stefan George in

Verehrung – Th. Däubler.“ Und Albert H. Rausch, bekannter unter dem Namen Henry Benrath, schrieb in ein Buch, das die süße Schwindsucht des Jugendstiles förmlich zu atmen scheint (es nennt sich „Die Urnen der Nelken und Chrysanthemen und die Gesänge für Cyril und Konradin“ in gradliniger Fortsetzung der Titelrhythmik Georgescher Prägung): „Für Stefan George mit den Gefühlen der tiefsten Verehrung in unaussprechlichem Dank, in Liebe und in Treue.“

Aus dem mörtel- und kälterüchigen Duft der Bücher in jenem Binger Turmgemach wieder in den deutschen Alltag unserer Gegenwart tauchend, fragte ich mich: was ist geblieben und was wird daraus? Ist es nicht erschreckend, zu sehen, zu welchen Möglichkeiten der menschliche Geist sich gerade eben hingearbeitet hatte – und schon ist alles verspielt. Geschmack hin oder her, sie sahen alle doch irgend etwas vor sich, das sie anstrebten, für uns, ihre Nachkommen anstrebten. Und noch einmal zu den Prunkbänden des großen Verblichenen zurückkehrend, schlug ich „Das Neue Reich“ auf, jenen Gedicht-Reigen, den einige ideal gesonnene Völkische gern als Evangelium des Dritten Reiches proklamiert hätten. Ich fand die wissenden Strophen:

Dir kam ein schön und neu gesicht
Doch zeit ward alt – heut lebt kein mann
Ob er je kommt, das weißt du nicht
Der dies gesicht noch sehen kann.

BLICK IN DIE ZEIT

JOACHIM GÜNTHER

ARNOLD TOYNBEE UND DIE ZUKUNFT DER RELIGION

Der Ruhmesmantel des englischen Universalhistorikers und Geschichtsphilosophen Arnold J. Toynbee hat in der letzten Zeit einige Schmutzflecke bekommen. Ein Kollege von ihm, H. R. Trevor-Roper*, „Regius Professor of History“ in Oxford, schrieb zwar keineswegs die vielleicht fällige kritische Würdigung von Toynbees Werk, wohl aber ein überraschend „unenglisches“ Musterstück persönlicher Verunglimpfung seines Londoner Gegen-Regenten, das zuerst in der englischsprachigen Zeitschrift „Encounter“, danach deutsch im „Monat“ erschienen ist. Auch eine brutale, ja unfaire Polemik pflegt in der Welt nicht ohne Wirkungen zu bleiben – negative Wirkungen, wie sich versteht. Es hat bei uns fast ein Jahrhundert gedauert, ehe Hegels Ruhm sich von den „meisterlichen“, dabei nahezu inhaltlosen Beschimpfungen Schopenhauers erholte. Indessen braucht man über derlei Ärgernisse nicht gleich Tränen zu vergießen. Ruhm enthält immer eine solche Fülle von Mißverständnissen, ist immer von so viel Schuld durchsetzt, daß auch der frevelhafteste Hermentsturz etwas ausgleichende Gerechtigkeit mit sich bringt. Wer Ruhm genossen hat, tut daher gut, sich auf dessen Kehrseite gefaßt zu machen. Inzwischen kann jedoch, unbehindert von ira et studio, auch im Fall Toynbee die sachliche Erörterung der Thesen und Theorien des ob zu Recht oder zu Unrecht so berühmt gewordenen englischen Historikers weitergehen. Arnold Toynbee hat seine Kritiker, soweit wir sehen, zwar nicht – wie sein deutscher Vorläufer Spengler – mit blanker Verachtung behandelt. Auch er aber hat sie meistens nur indirekt beantwortet – mit unerschütteter eigener Produktivität. In diesem Sinn kann sein letztes Buch („An Historian's Approach to Religion“, deutsch unter dem Titel „Wie stehen wir zur Religion? Die Antwort eines Historikers“, Europa Verlag, Zürich, Stuttgart 1958) u. a. auch als eine vorweggenommene Entgegnung auf den ärgerlichsten Vorwurf Trevor-Ropers betrachtet werden: den Vorwurf, daß Toynbee heimlich sich selbst als „Messias“ und Stifter einer neuen Weltreligion etablieren möchte.

Man würde diesem innerenglischen Historikergezänk aber etwas zu hohe Bedeutung beimessen, wollte man sich nur wegen solcher fragwürdigen Aktualisierungen mit Toynbees Verhältnis zur Religion befassen. Wir können Herrn Trevor-Roper als Bundesgenossen gegen Toynbee gut entbehren, ja, wir müssen sogar seine ans Läppische streifenden Fehlverständnisse weitgehend aus der Diskussion ausklammern, wenn wir im folgenden mit einigen Bemerkungen zu Toynbees vergleichsweise hochinteressantem und bedeutungsvollem Buch „Wie stehen wir zur Religion?“ kritisch Stellung nehmen möchten. Man wird gut tun, als erstes die bewußte Einschränkung scharf im Auge zu behalten, die Toynbee schon im Titel und danach noch einmal im Vorwort vorgenommen hat, indem er seine Untersuchung ausdrücklich nur als die „eines Historikers“, eines in religionswissenschaftlichen und theologischen Dingen also gleichsam dilettierenden Forschers, verstanden wissen will: „Die belebende Berührung mit dem Unglück hat uns an die Religion erinnert.

* H. R. Trevor-Roper ist weiten Kreisen bekannt geworden durch sein Buch „Hitlers letzte Tage“.

Diese gemeinsame Erfahrung mahnt uns ernst, ehrlich nach dem Sinn dessen zu forschen, was jeder von uns auf seinem besonderen Lebenswege von der Wirklichkeit erhascht. Der berühmte Titel von Sir Thomas Brownes Buch *Religio Medici* zeigt, daß ich meinen Gegenstand auch mit den Worten *Religio Historici* hätte umschreiben können, ließe sich der Leser lateinische Buchtitel noch gefallen.“ Religion, wir sind es auch bei uns so gewohnt, gilt nun freilich als ein Gebiet und Thema, bei dem jene Einschränkung, daß man möglicherweise nicht genug von ihr verstehen könnte, daß man nicht „Fachmann“ sei, sich sogleich wieder aufzuheben scheint. Auch Toynbee stellt es in einem späteren Zusammenhang seines Buches ausdrücklich fest: „Jede Seele kann Gott jederzeit und allerorten unter beliebigen historischen Verhältnissen begegnen.“ Er enthebt also die Religion nicht nur jenes Relativismus, den sein eigenes Fach, die Geschichte, für sie mitbringen könnte, sondern auch des anderen, schwerer wiegenden Abhängigkeitsverhältnisses, daß man auf diesem Gebiet möglicherweise nicht die volle Wahrheit aus eigenem schöpfen könne, daß man belehrt und unterrichtet werden müsse, kurzum, daß es Stufen und Grade des subjektiven Gottesverständnisses und darüber hinaus der objektiven Gottesbeziehungen, mit einem Worte: der Glaubensbekenntnisse und Religionen selbst, geben könnte.

Ehe wir diese wesentliche Voraussetzung für Toynbees Untersuchungen über die Religion zum Ansatzpunkt einer uns notwendig scheinenden Kritik machen, soll aber erst ein Blick auf die wichtigsten Ergebnisse und Ideen der Schrift selbst geworfen werden. Sie ist so einsichtenreich und erhellend, daß sich ein solcher Einblick auch für den lohnt, der Theologe, ja vielleicht sogar Religionshistoriker, also Toynbee gegenüber ein noch besser unterrichteter „Spezialist“ der Geschichte, ist. Es hat viel für sich, was man aus grundsätzlichen Erwägungen heraus heute gegen jegliche Art Universalgeschichte vorbringt: daß sie immer nur ein willkürlich zusammengezogenes Bild des Geschichtsverlaufs geben könne, daß Oberflächlichkeit und spekulatives Denken ihr Stigma seien, daß die Dinge selbst, die Größe des historischen Universums sich gegen jede individuelle Erkenntnisbemächtigung sträuben. Toynbee ist aus solchen und ähnlichen Gründen vielleicht wirklich der letzte namhafte Vertreter seines „unmöglichen“ Fachs, fast schon ein Anachronismus, der kaum noch Nachfolger zeitigen dürfte. Andererseits bleibt bestehen, daß der Menschengest nicht nur auf „facts“ und Tatsachenkenntnis dringt, daß er zugleich immer der Ideenvermittlung zwischen den Tatsachenbereichen bedarf, daß er sein wahres Leben erst hat, wenn ihm neben der handfesten Nahrung auch jene Würze, darüber hinaus Stimulantien und sogar Narkotika geliefert werden. Ohne Bild und im Hinblick auf unsern Fall gesprochen: wie Spengler „interessant“ war, auch wenn fast nichts bei ihm „stimmte“, so ist Toynbee anregend und belebend, auch wenn nicht alles bei ihm stimmen mag. Hinzu kommt zugunsten Toynbees, daß er ein „sympathischerer“ menschlicher Typus als sein deutscher Vorläufer sein dürfte. Die Zeiten haben sich gewandelt. Der Typ Spengler war unter Kultur- und Geschichtsphilosophen nur in einer Epoche möglich, die hochgradig vom Machtdenken bezaubert war und ihre Neigungen zum Imperialismus auch am Objekt Geschichte auslebte. Ohne Nietzsche nicht Spengler, ohne bismarcksches, viktorianisches und wilhelminisches Reich ebenfalls kein Spengler, und ohne Spengler und Nietzsche – soweit sie auch ihr Rang und Geist von jenen Ungeheuern der Tiefe schied – kein „drittes Reich“. All das verhält sich bei Toynbee ganz anders. Herr Trevor-Roper wirft ihm zwar einen finsternen Geltungswillen und heimliche Ansprüche auf das Größte, was überhaupt in der Menschheitsgeschichte zu vergeben ist: den Lorbeer des Religionsstifters, vor. Aber derlei

Ungeheuerlichkeiten sind im Werk Toynbees, ob man nun die umfangreichere „Studie der Geschichte“ oder das speziellere Buch „Wie stehen wir zur Religion“ durchmustert, weder dem Wortlaut, noch dem Sinn, noch dem verborgensten Hintersinn nach zu entdecken. Was bei ihm zu finden ist, könnte eher das Gegenteil solcher äußersten Ambitionen sein, wie auch das Gegenteil der geringeren, aber dafür „männlicheren“ Ansprüche, die damals Oswald Spengler für sich und sein Werk als „letzte faustische Philosophie“ stellen zu können glaubte. Trevor-Roper formuliert es im Widerspruch zu seiner Hauptthese ganz richtig, wenn er sagt: „Toynbee trotte als englischer Dilettant, manchmal nicht ganz im richtigen Schritt, hinter diesen deutschen Profis her . . .“ Er ist zweifellos ein milder Mensch, „zutiefst ein Mann des Friedens“, der sich zu Spengler etwa so verhält, wie Neville Chamberlain, dessen Selbstbezeichnung wir eben benutzten, sich zu Hitler verhielt. Man könnte heute wohl auch kaum mit andern Charaktereigenschaften und Prämissen zu so weltweiter Wirkung kommen. Das demokratische Zeitalter duldet nur Männer, die auch im menschlichen und wissenschaftlichen Bereich sich liberaler und demokratischer Manieren befleißigen; und das ist gut so. –

Wie aber sieht nun Toynbees Konzeption hinsichtlich der Religion wirklich aus? Das Werk „An Historian's Approach to Religion“ gliedert sich in zwei Hauptteile, die aber nicht gleichgewichtig nebeneinander stehen und ihrerseits wieder in eine Folge von zwanzig durchnummerierten Kapiteln unterteilt sind. Die tatsächliche Gliederung des Gedankenganges läßt sich besser an inneren Momenten erfassen: Toynbee setzt allgemein-menschheitsgeschichtlich mit seinem Gedankengang an, indem er uns zuerst eine universelle „Heilsgeschichte“, wenn schon in pluralistischer Variante, nämlich das, was er den „Aufgang der höheren Religionen“ nennt, zu skizzieren sucht. Hiernach verengt er den Horizont auf die Sonderfrage nach der „Religion in der vom Abendland geprägten Welt“, um diese Detail-Untersuchung schließlich im Zuge der sich selbst zur Weltgeschichte auswachsenden neueren Geschichte Europas wieder aufs Ganze der Menschheitsentwicklung auszuweiten. Ein solches Geschichtsschema hat sich bereits von innen her heimlich theologisiert. Es hat sich weit von jedem einfachen historischen Positivismus entfernt, für den die gesamte religiöse Welt der Menschheit im Grunde überhaupt keine Entwicklung zu besitzen braucht, sondern ein mehr oder weniger archaisches Teilphänomen des individuellen und kollektiven Seelenlebens darstellt, das der Historiker im wesentlichen nur in seiner räumlichen Ausbreitung und zeitlichen Aufeinanderfolge zu beschreiben hätte. Vielleicht ginge jener Positivismus sogar noch einen Schritt weiter und erklärte, daß eher eine negative Entwicklung in diesem Bereich festzustellen sei: wenn man schon auf Religion nicht meine verzichten zu können, dann am besten ein wie auch immer geartetes „Heidentum“, Naturkulte, Magie, kurzum die „religiösen Affekte“ des Menschen in ihrer „Kraft, Naivität und Ursprünglichkeit“, nicht in ihren abgeleiteten, durch Organisation und Dogmen aufgefangenen und verderbten Spätformen, die sich Kirchen und höhere Religionen nennen, in Wahrheit aber nur blasse, inkonsequente Vorläufer des dem reifen Menschengestalt allein angemessenen Vernunftglaubens sind, also gleichsam Philosophie im mythischen Gewand oder auch einfach Opium fürs Volk.

Wenn Toynbee bei der Konzeption seines vergleichenden Abrisses der Religionsgeschichte von dieser Möglichkeit, als Historiker sich dem Phänomen der Religion innerhalb der Menschheitsgeschichte zu nähern, schon im Ansatz entschieden abrückt, so wird man diese

Primärentscheidung kaum hoch genug einschätzen dürfen, gerade dann, wenn man im Verlauf seines Gedankenganges Einwände zumal gegen seine Vorstellungen von den künftigen Formen der Religiosität erheben muß. Jene Entscheidung stellt ihn von vornherein bei der großen Auseinandersetzung zwischen Glaube und Unglaube, die nach dem bekannten Worte Goethes als eigentliches Thema die Weltgeschichte durchzieht, auf die Glaubenseite. Eine solche Feststellung könnte als Selbstverständlichkeit erscheinen, da Toynbee ja schließlich mit diesem Werk, wie auch schon mit seiner größeren Studie zur Weltgeschichte, sich als eine religiös tingierte und engagierte Persönlichkeit gezeigt hat. Was die Feststellung dennoch wichtig macht, ist aber eine wesentliche Nuance des Denkers und Forschers Toynbee gegenüber dem, was man im allgemeinen Sinne unter einem „religiösen, an Gott glaubenden Menschen“ versteht. Die Nuance ist theologischer Natur. Nur der in einem präziseren theologischen Sinne „Glaubende“ kann mit genauem Wissen dessen, was er sagt, von einer *Rangordnung* der Religionen (sei es auch wie bei Toynbee mit pluralistischer Beschränkung) und im engen Zusammenhange damit von Aufgang und Entfaltung der Religion innerhalb der Weltgeschichte sprechen. Diese Erkenntnis ist der erste, aber auch unumgänglichste Schritt zu dem, was man als Potenzierung eines allgemeinen religiösen Sinnes zu praktizierendem „Glauben“, wie ihn die Hochreligionen verlangen, bezeichnen kann.

Toynbee schreitet nun von diesem Grundgedanken, dieser religiösen Primärerfahrung – sie hat wirklich etwas mit einer „belebenden Berührung durch das Unglück“ zu tun – zu einigen wichtigen Unterscheidungen voran: „Wenn wir darangehen, einen Überblick über die Religionen zu gewinnen, die zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten ausgeübt worden sind, so haben wir zunächst den Eindruck einer verwirrenden, unbegrenzten Vielfalt. Bei näherer Betrachtung löst sich diese scheinbare Vielfalt in nur drei verschiedene Gegenstände oder Ziele von des Menschen Verehrung und Forschen auf: die Natur, den Menschen selbst und eine ‚absolute Wirklichkeit‘, die weder Natur noch Mensch, aber in und zugleich jenseits von beiden ist.“ An dieser Bestimmung ist für unsern späteren kritischen Ansatzpunkt das eine bemerkenswert, daß Toynbee den dritten Gegenstand religiöser Verehrung eine „absolute Wirklichkeit“ (absolute reality) nennt, also einen abstrakten philosophischen Begriff, der überdies höchst vieldeutig ist (was kann man nicht alles unter „Wirklichkeit“ verstehen?), zur Anwendung bringt. Die Erklärung liegt auf der Hand: er antizipiert hier ein Ergebnis viel späterer Schlüsse und Reflexionen, indem er die Einschränkung auf den persönlichen Gottesbegriff vermeiden möchte, der sofort einen auf dieser frühen Unterscheidungsstufe verwirrenden Gegensatz *innerhalb* der „höheren Religionen“, nämlich den Gegensatz der „Offenbarungsreligionen“ zu den philosophischen Religionen des Ostens, heraufbeschwören würde. Daher statt Gott die „absolute Wirklichkeit“, die als ein seltsames Gespenst aus den Bereichen von Philosophie und Abstraktion in den sonst so prächtig auf „relative“ Wirklichkeit und Empirie bedachten Erörterungen Toynbees umgeht. Dieser Einwand darf uns aber nicht hindern, jene dreifache Unterscheidung von Verehrungsgegenständen des religiösen Triebes als brauchbar und hilfreich zu akzeptieren. Sie ist ein Schlüssel, der ganze Kontinente und Zeitalter, bis in die verwickelte Problematik der gegenwärtigen Geschichte hinein, in ihren Strukturen und Sinngehalten zu erschließen vermag. „Zu Anbeginn verehrt der Mensch die Natur. Wenn er aufhört, die Natur zu verehren, steht er sich vor einem geistigen Vakuum, das auszufüllen ihn drängt . . . Der Naturkult wird seine Blütezeit in der – (600000

Jahre) – langen Epoche gehabt haben, in der der Mensch sich der Natur gegenüber zwar nicht mehr vollkommen ohnmächtig fühlte, sie andererseits aber doch nicht völlig meisterte . . . Das ist eine lange Zeit im Vergleich zu den 3000 Jahren, während denen der Mensch – angelangt an einem Punkt in seiner Geschichte, an dem er nicht mehr willens ist, die Natur zu verehren, weil er vermeint, sie sich unterworfen zu haben – hin und her gerissen worden ist zwischen dem Kult seiner Selbst und der Anbetung Gottes.“ Mit andern Worten: an die Stelle der Natur tritt mit vorgerückter Geschichtszeit mehr und mehr die menschliche Gesellschaft, repräsentiert durch wechselnde, in ihr sich organisierende Kräfte. Hier führt Toynbee einen sehr wichtigen, aber nicht recht übersetzbaren Begriff in seine Erörterung ein. Er spricht von „Parochialgeistern“, Parochialgöttern, von der „Vergötzung parochialer Gemeinschaften“. Der ausgezeichnete Übersetzer des Buches, Jürgen von Kempster, war offensichtlich etwas ratlos, wie er diesen im Englischen wesentlich allgemeineren Begriff, der im Deutschen nur die Bedeutung „zum Kirchspiel gehörig“ hat, dolmetschen sollte. Im Englischen meint parochial darüber hinaus auch soviel wie „of narrow range, not national or cosmopolitan“. So ist in der Übersetzung der unglückliche Ausdruck stehengeblieben, und kein Leser, der das Vorwort des Übersetzers überschlagen haben sollte, wird ihn richtig verstehen können, was wegen der Häufigkeit und Wichtigkeit des Begriffs ein recht ernstlicher Übelstand ist. Vielleicht wäre es besser gewesen, für parochial kollektiv, gemeinschaftlich oder dgl. zu setzen.

Diesem Stadium also, daß an die Stelle der Natur die Gemeinschaft oder eine Mixtur von Natur und Gemeinschaft in der kultischen Verehrung tritt, geht Toynbee nunmehr in der ganzen Breite der Geschichte nach. Aus der Selbstzerfleischung des Parochialismus, der Volksgeister und Reiche erwächst im Altertum, sowohl im europäisch-vorderasiatischen wie im indischen und ostasiatischen Kulturkreis die Sehnsucht nach „einem höheren Einheitsgott, der Frieden schenkt“. Die Möglichkeiten für eine solche Weiterentwicklung sind jedoch verschieden geartet. Der Parochialismus kann sich zu einem Weltreich ausweiten (wie in Rom, im Sassanidenreich, im China der Han-Dynastie usw.) und dort jenen relativen Frieden mit sich bringen, den diese Imperien in der Tat konsolidiert haben, ohne daß sie jedoch den Verehrungsgegenstand über den menschlichen Umkreis hinaus-schoben. Ein vergotteter Herrscher, eine vergottete Urbs und Herrschaftsgemeinschaft waren in allen alten Weltreichen der letzte religiöse Kultgegenstand. Umgekehrt verläuft der andere, ebenfalls in vielen geschichtlichen Varianten beschrittene Weg, daß sich nur einzelne Menschen sowohl aus der Natur wie aus der Gesellschaft ausgliedern und auf eigne Weise in existentiellen Besinnungsakten vor dem Mysterium der „Wirklichkeit“ zu bestehen trachten. Es ist der Weg der Philosophie, von dem Toynbee freilich mit einer vorzüglichen Beobachtung die überragende Gestalt des Sokrates ausnimmt: „Sokrates wurde Vorläufer der Märtyrer, weil er sein Leben einer Führung opferte, die weder die Naturgewalten noch die des menschlichen Gemeinwesens, *noch er selbst war*.“ Er kann im Entscheidenden daher auch *nicht* als Vorläufer der spätantiken Philosophenschulen gelten, obwohl diese sich in Teilaspekten fast alle auf ihn berufen. Für Sokrates gilt vielmehr das, was im übrigen den religiösen „Fortschritt“ und Primat der Hochreligionen ausmacht: „Der Mensch ist nicht Gott, wenn er auch einzeln Gott vielleicht weniger ungleich ist als kollektiv . . .“ Und: „Die höheren Religionen erheben sich nicht nur über die Naturverehrung, sondern auch über die Menschenverehrung“ (unter Einschluß der Philosophen).

Bis etwa an diesen Punkt wird man den Darlegungen Toynbees unter Berücksichtigung der einem Historiker eigenen Begrifflichkeit, die an vielen Stellen etwas Indirektes und Unglückliches hat, auch dann folgen können, wenn man einen bestimmteren Begriff von der in der allgemeinen Geschichte verborgenen „Heilsgeschichte“ besitzt. Es ist z. B. zweifellos zu sehr vom Rande der „Geschichtsbücher“ des alttestamentlichen Kanons verstanden, wenn Toynbee in solchen Zusammenhängen die Geschichte Israels im Grunde nur als eine Variante der übrigen „parochialen“ Stammesgeschichten und ihrer Götter versteht. Hinter dem israelitischen Stammesgott taucht überall in den biblischen Dokumenten der „Eine“, Lebendige, Ewige auf, auch wenn er sich als „eifernder“ Gott deklariert, der nicht nur mit den Göttern der Moabiter, Amoriter, Philister, Kanaaniter, sondern mit den Parochialgöttern aller Zeiten und Räume konkurriert.

Toynbee braucht freilich diese „Deklassierung“ Israels zu einem Volk unter Völkern, weil er wiederum einen späteren eigenen Gedankengang, seinen spezifischen Begriff von Toleranz und von der Identität eines religiösen Kerns in allen „höheren Religionen“ nur entwickeln kann, wenn er die Gegenthese gleich an ihrer frühesten historischen Wurzel auszurotten sucht, die Gegenthese nämlich von einem Primat der Offenbarungsreligionen vor allen anderen Religionsweisen der Menschheit, auf der nicht nur das Selbstbewußtsein des jüdischen „auserwählten Volkes“, sondern auch das Superioritätsbewußtsein der christlichen Kirchen und zuletzt sogar das des Islam beruhen.

Damit sind wir nun im inneren Kreis einer Auseinandersetzung mit Toynbees religiöser Konzeption angelangt, die an dieser Stelle hinter dem Anschein besonderer Weite, Elastizität und auch Liberalität in der Tat eine seltsam sektiererische, unklar zwischen Religion und Philosophie in der Mitte schwebende Verengung herauskehrt. Toynbee läßt bei dem großen religiösen Klärungsprozeß der bisherigen Weltgeschichte acht „Hochreligionen“ übrigbleiben. Er tut dies nicht nur deshalb, weil sie heute noch vorhanden sind, sondern zieht aus ihrem tatsächlichen (vielleicht durch kontingente Faktoren mitbestimmten) Überleben den spekulativen Schluß, daß alle diese Hochreligionen auch künftighin bestehenbleiben werden, daß jede von ihnen ein unzerstörbares, für die Menschheit wesentliches Eigenelement enthält, das von den andern nicht umgriffen wird. Neben den drei „jüdischen“ Religionen Judentum, Christentum, Islam sind dies noch der persische Zarathustrismus (der für Toynbee mehr in den jüdischen als in den indisch-ostasiatischen Kreis gehört) und – als deren Gegenpol – die östlichen Religionen des nachbuddhistischen Hinduismus, eines zweifach unterteilten Buddhismus selbst und des Konfuzianismus. Nur diese acht können nach Toynbee als die eigentlichen Religionen der Zukunft bezeichnet werden. Ideologien wie Faschismus, Bolschewismus, Nationalaffekte und dgl. sind nur Rückfälle in die parochiale Sphäre und Epoche. Innerhalb der acht überlebenden Glaubensbekenntnisse läßt Toynbee aber grundsätzlich keine Gliederung nach Rangstufen und Wahrheitsgraden mehr zu. Es ist für ihn ein hinreichend schlüssiger Beweis innerer Wahrheit, daß diese Religionen heute noch vorhanden sind, also bestimmten religiösen Bedürfnissen bestimmter Menschheitsgruppen für eine ausreichende Bewährungszeit gut gedient haben. Die naheliegende Frage, wie weit sich parochiale Verengungen auch noch in diese Hochreligionen eingeschlichen haben und sie immer wieder durchsetzen, ist Toynbee zwar nicht verschlossen geblieben. Er geht ihr aber mit besonderer Intensität nur in der Geschichte des Christentums in seiner „neuzeitlichen“ Phase nach.

Bei dieser ausführlichen über zehn Kapitel geführten Erörterung zeigt sich viel von den verborgenen Voraussetzungen und Prämissen, mit denen Toynbee das Problem der Religion durchdenkt. Trevor-Roper, sein persönlicher Widersacher, hat ihm in reichlich pauschaler Weise irgendeinen Obskurantismus und Irrationalismus in Religionsdingen, dazu Sympathien zum römischen Katholizismus und dergleichen vorgeworfen. Das genaue Gegenteil könnte Toynbees Spekulation mit besserem Recht vorgeworfen werden. Gerade das Buch „Wie stehen wir zur Religion?“ ergeht sich in bisweilen etwas ermüdender Ausführlichkeit darin, Zeugnisse beizubringen und Entwicklungen aufzuzeigen, wie sehr das historische Christentum des Spätmittelalters und der frühen Neuzeit sich „verkrustete“ und in der durch die Philosophie der Spätantike bestimmten Gestalt seiner dogmatischen Fixierungen eine „Reaktion des Abendlandes gegen sein christliches Erbe“ vom siebzehnten Jahrhundert an, also nach der Epoche der Konfessionskriege, heraufbeschwor. Toynbee zitiert ausführlich John Locke, Bayle, Thomas Sprat und andere Autoren der frühen Aufklärung, um mit ihrer Hilfe und ihrem Zeugnis im Grunde das zu erweisen, was auch er selbst am Christentum geändert, aufgegeben und verbessert haben möchte: den fatalen doktrinären Ausschließlichkeitsanspruch, die Intoleranz, die dogmatischen Formulierungen vor allem in der Trinitätslehre und auch die meisten kultischen Ausdrucksformen des Glaubens, wie insbesondere die christlichen Sakramente. All dies liegt so sehr auf der jahrhundertealten Linie des religiösen Liberalismus, ja eines christlich gefärbten Humanismus, daß es schwer verständlich bleibt, wie man Toynbee von religiös noch indifferenterer, aber ebenfalls liberaler und rationalistischer Seite her Vorwürfe in Richtung auf die Wiederherstellung mittelalterlicher Glaubensformen machen kann. Wenn Toynbee Einspruch provoziert, dann höchstens den, daß er trotz eines deutlichen religiösen Gefühlsengagements die Sache der Religion oder besser gesagt die des Glaubens nach wie vor nicht ernst, nicht intellektuell hart genug genommen hat, daß ihn irgendeine tiefe „Weichheit“ seiner Natur daran hinderte.

In einer längeren, wiederum durch schönen Sinn für begriffliche Ordnungen ausgezeichneten Darlegung über Toleranz sagt Toynbee, daß bisher nur negative Motive „anscheinend die treibenden Kräfte in der abendländischen Welt gewesen sind, als diese sich in Reaktion gegen die Schrecken der katholisch-protestantischen Religionskriege für die Toleranz entschied . . . (Aber): Solange uns nicht erhabener und positiver Motive bewegen, haben wir keine Gewähr, daß die Intoleranz nicht wieder das Haupt erhebt . . . Das grundlegende positive Motiv für die Toleranz ist die Erkenntnis der Wahrheit, daß Religionsstreit nicht bloß ein Ärgernis, sondern eine Sünde ist.“ Wer würde hier zweifeln, daß die Religionsgeschichte voller trübster menschlicher Affekte steckt und daß die Zeiten reif geworden sind, Bekenntnis- und Religionskämpfe allein noch mit den Mitteln des Geistes auszutragen. Das Problem der Toleranz oder Intoleranz steckt aber nicht nur, wie Toynbee und alle Liberalisten annehmen, in den Fäusten, sondern bereits im Kopf und Geist des Menschen; es hat nicht nur einen ethischen, sondern einen im engsten Sinne religiösen Aspekt. Positiv ausgedrückt: gerade Intoleranz kann wirkliche produktive „Liebe“ sein, gerade „Unfrieden“ kann die tiefere Natur des Menschen zum Zuge bringen, indem nicht Mensch gleich Mensch einfach belassen, sondern echte Entwicklungsprozesse im Geist des Menschen eingeleitet werden, die sich nicht als „Naturformen des Geistes“ (Viktor Hehn) von selbst ergeben und verstehen lassen. Wenn Toynbee sagt: „Wie fest und zuversichtlich

man auch davon überzeugt sein mag, daß der eigene Zugang zum Mysterium richtig ist, so sollte man sich doch bewußt bleiben, daß das eigene geistige Blickfeld so begrenzt ist, daß man nicht wissen kann, ob nicht auch andere Wege richtig sein können“, so erscheint es schwierig, dagegen etwas Stichhaltiges vorzubringen. Indessen: bei der eigentlichen, nicht-brachialen, sondern geistigen Intoleranz gegen menschliche „Naturreligion“ (Heidentum), aber auch bei der Unvereinbarkeit der Hochreligionen miteinander, insbesondere der Offenbarungsreligionen mit den philosophischen Religionen, handelt es sich gar nicht um „eigene“ Auffassungen, um die Person dessen, der einen „superioren“ Glauben vertritt. Offenbarung schließt gerade die Überwindung dieses „Egoismus“ in sich, oder positiv ausgedrückt, die Beziehung auf den lebendigen Gott jenseits der Einzelpersonen. Superiorität und „Besserwissen“ auf diesem Gebiet resultieren nicht aus eigenem Geist, sondern lediglich aus einer eigenen Entwicklung derart, daß die „außen“ bekämpften Positionen früher einmal solche des eigenen Innern gewesen sind, sich aber vor den tatsächlichen Problemen des Menschenlebens als unzulänglicher und vorläufiger als die Wahrheit einer „Hochreligion“ erwiesen haben. Auch Toynbee hat bei seiner Intoleranz-Polemik, die ein Hauptanliegen seines gesamten religiösen Denkens ausmacht, immer den in der Tat sehr veralteten Typus des in seinen Christenglauben hineingeborenen Europäers vor Augen, der ohne eigene Leistung sich den „armen Heiden“ überlegen fühlte und nicht ahnte, daß dieses falsche Überlegenheitsbewußtsein bei ihm ganz andere, mit Religion nur entfernt zusammenhängende Motive hatte (Geltung, Macht, Hautfarbe, Intellektualität, Technik, Wissenschaft und dgl.). Wenn diese blasierte Intoleranz verschwindet, so wird auch der echte Christ, Jude oder Muslim das nur begrüßen können. Das heißt aber nicht, daß derjenige, der wirklich zu einem bewußten Bekenntnis gereift ist, „nicht wissen kann, ob nicht die Visionen anderer Menschen ebenfalls Offenbarungen Gottes sind – vielleicht sogar vollkommenere und leuchtendere Offenbarungen als die, die wir selbst von ihm empfangen zu haben glauben“. Es ist quälend, hier zunächst einmal den korrupten Gebrauch, der bei Toynbee mit solchen Begriffen wie Offenbarung gemacht wird, richtigstellen zu müssen. Niemand, der glaubt, hat „Offenbarungen“ von Gott „empfangen“. Gerade umgekehrt: Offenbarungen empfangen zu haben, kann nur verdächtig machen, daß man sich noch in jenem Vorhof aufhält, wo alles kreuz und quer durcheinander geht, Offenbarung, Gefühl, Inspiration, Intuition, Emotion usw. Das Besondere der Offenbarungsreligionen ist ja gerade die Demut ihrer Bekenner und zugleich ihr tiefer Argwohn, daß es mit „Offenbarungen“ in der Geschichte schlechthin zu Ende ist, daß derlei entscheidende Taten Gottes nicht alle Tage, nicht in jeder geschichtlichen Epoche an beliebiger Stelle geschehen, daß Gott kein Schwätzer ist, sondern es für die gesamte Menschheitsgeschichte ausreicht, wenn er sich einmal, d. h. in einem ganz bestimmten geschichtlichen Zusammenhang, „offenbart“ und auch dann nur das für unser Heil wirklich Wesentliche nicht überlaut, aber für den, der Ohren hat zu hören, deutlich genug mitgeteilt hat.

Wie wenig Toynbee in dieser Weise befähigt ist, die geheimen Stimmen dessen, was Religion und Glaube zum Menschengestalt sprechen, zu vernehmen, zeigt sich ähnlich deutlich in seinem persönlichen Entmythologisierungsprogramm. Auch er spricht wie die Theologen des Liberalismus von Kern und Schale in Religionsdingen und sieht als Schale nicht nur die dogmatischen Fixierungen des Glaubens an, sondern auch solche Herzdinge wie etwa das Sakrament des Abendmahles. Seine Argumentation hierbei könnte einem Voltaire

Ehre machen: „Die Sprache, in die das Christentum den Mythos und Ritus des Landbaujahres übertragen hat, hört sich in der Christenheit an, als würde sie auf der ganzen Welt verstanden, ist aber in Wirklichkeit nur die regionale Sprache des parochialen Bereichs, in dem der Weizen und die Weinrebe gedeihen. Der westliche Besucher Japans findet dort, daß das Reisgebiet – von dem die Hälfte der Menschheit lebt – in seinem Wortschatz für Brot und Wein keine Wörter aufweist. So stellt sich also selbst bei den ausdrucksvollsten Symbolen heraus, daß ihre Reichweite räumlich und zeitlich beschränkt ist und daß sie daher nicht zum Wesenskern der Religion gehören können.“ Auf den Gedanken, daß das Altarsakrament mit Substituten von ähnlicher Repräsentanz wie Brot und Wein gefeiert werden könnte und überall „im Reisgebiet“ gefeiert wird, daß es derlei „Ur-Lebensmittel“ überall in der Welt gibt, scheint Toynbee bei dieser etwas zu „reformiert“ am Wortlaut klebenden Interpretation des Abendmahlssakramentes vielleicht deshalb nicht gekommen zu sein, weil er die Wirklichkeit dieses Sakramentes und damit die eigentliche Innerlichkeit und Herzzone des Christenglaubens zu wenig erfahren hat und sie nachträglich heute noch zu erfahren sich durch die eigene allzu rationalistische Unterteilung von Kern und Schale in Glaubensdingen selber im Wege steht.

Wir wollen jedoch der großen Erkenntnisleistung dieses Werkes und Lebens zum Schluß nicht nur mit negativen Bemerkungen begegnen. „In der sich dem Abendland angleichenden Welt, die die Hälfte des 20. Jahrhunderts christlicher Zeitrechnung hinter sich hat, gibt es mindestens drei Forderungen“ – sagt Toynbee: „alle drei gleich stark, gleich beharrlich und weitverbreitet – die sich gegen die Freiheit richten und für Regelung und Organisation eintreten. Das sind die Forderung nach Sicherheit, die Forderung nach sozialer Gerechtigkeit und die Forderung nach einem höheren materiellen Lebensstandard.“ In diesen drei Forderungen an einen kommenden Weltstaat sieht er unvermeidliche historische Entwicklungen, die zwangsweise tief in den materiellen und sozialen Freiheitspielraum des Menschen einschneiden werden. Wenn man solcher Gefahr begegnen wolle, so könne es am ehesten in Analogie zu früheren Weltreichen, die praktisch für ihre Bewohner ebenfalls Universalstaaten waren, geschehen, indem das für menschliches Leben unbedingt notwendige Freiheitsventil in den geistigen und religiösen Schichten geöffnet wird. Darin liege die Chance der Religion in der Zukunft. Daß der Kommunismus gerade hier das Ventil am wenigsten zu öffnen gewillt ist, kann, wenn Toynbees Gedanke richtig ist, gegen seine Eignung zur künftigen Führungsmacht sprechen. Inzwischen treten aber, wie Toynbee sagt: „alle lebenden Religionen in eine eingehende praktische Prüfung... In dem Abschnitt der Weltgeschichte, in den wir nun eintreten, scheint es, als würde der fortgesetzte Fortschritt der Technik unsere Leiden schmerzhafter machen als je zuvor und unsere Sünden verheerender in ihren Auswirkungen. Das wird eine Zeit der Prüfung sein, und wir werden, wenn wir klug sind, ihr Urteil abwarten.“ Toynbee vertraut mit diesen Worten auf die klärende Funktion der Zeit, die herausbringen wird, was sich für die Menschheit zuletzt als die religiöse Wahrheit bewährt. Auch wer in einem stärker separatistischen Sinne Christ ist als er, wird ihm in diesem Vertrauen beipflichten und die Entscheidungen dessen, der der eigentliche Herr der Geschichte ist, unbeschadet aller missionarischen Unruhe abwarten können, sei es auch in saecula saeculorum.

Marcel Jouhandeau wurde 1888 geboren, in Guéret, der kleinen Departementshauptstadt der Creuse, die er später unter dem Namen Chaminadour verherrlicht hat. Sein Vater war Schlächter, die Mutter eine Bäckerstochter. Er kam mit einer kleinen Hasenscharte zur Welt: „Ein Engel hat seine Lippen beschnitten, oder Gott hat ihn durch einen Kuß verwundet.“ Jouhandeau hat diese kaum sichtbare Kerbe selber gerne als ein Stigma der Auserwähltheit und Aussonderung empfunden. Physiognomisch bezeichnet sie die Häftung und Doppeldeutigkeit seines Wesens.

Früh schon einem leidenschaftlichen Hang zur Beobachtung seiner Umwelt frönend, wächst der kleine Marcel unter der Obhut einer ganzen Schar von jüngeren und älteren Frauen auf: liebenswerten, mystischen, herrschsüchtigen Feen, die Gabe um Gabe in seine Seele legen. Mit achtzehn geht er als Student nach Paris, wohin die Mutter ihm durch ein Vierteljahrhundert täglich einen Brief schreibt. Als er 1912 der Universitätslaufbahn entsagt, um Schriftsteller zu werden, verweigert der Vater jede weitere Unterstützung; Jouhandeau wird Lateinlehrer der Sexta an einem Pariser Pensionat: ein Posten, den er bis 1949 innebehalten hat. Mit sechsundzwanzig Jahren verbrennt er eines Nachts alle bisherigen Aufzeichnungen und gewinnt damit die Freiheit zu seinem eigentlichen Werk. Es entstehen einige Erzählungen und eine Chronik seiner Jugend, *La Jeunesse de Théophile, Histoire ironique et mystique*, welche nach dem ersten Weltkrieg erscheinen.

1928 heiratet Jouhandeau Elise, alias Caryathis, ehemals *danseuse de caractère*, nunmehr Hausbesitzerin und Vermieterin möblierter Wohnungen. Sie ist die Heldin, die geliebte Feindin der *Chronique maritales* (1938) und *Nouvelles Chroniques maritales* (1943), sowie zahlreicher kleinerer Bücher, in denen Jouhandeau sie in der ganzen Pracht ihrer unerschöpflichen und unzählbaren Natur, als gleichfalls ungezähmter Adorant und Dompteur, unvergeßlich festgebannt hat. Bei solcher Grundverschiedenheit der beiden Partner, solcher Heftigkeit der Auseinandersetzungen, wäre eine gewöhnliche Ehe längst gescheitert; aber hier handelt es sich um zwei ungewöhnliche, zwei einzigartige Wesen. Elise ist für Jouhandeau das lebendige Korrektiv seiner Traumwelt, seiner Phantasmagorien; sie ist „der Erde (diesem Wunder an Wahrheit) nahe“, ist „die Wirklichkeit selbst“; sie, seine Mutter, seine Schüler sind seine unbestechlichen Lehrmeister in der Schule der Natürlichkeit, der Einfalt. Was ihn nicht hindert, auch andere Wege zu gehen, andere Liebeskurse zu absolvieren, über die er in erotologischen Traktaten wie *Algèbre des Valeurs morales* (1935) und *De l'Abjection* (1939) Bericht und Rechenschaft erstattet hat.

Wie Jouhandeau der Chronist seiner eigenen Ehe ist, so stellt auch sein übriges weitverzweigtes Werk sich als eine einzige ungeheure Chronik dar, an unerhörter Erinnerungskraft im Bunde mit einer mythenschöpfenden Phantasie nur vergleichbar den Werken Marcel Prousts oder Rudolf Kassners, denen Jouhandeau auch als Physiognomiker ebenbürtig an die Seite tritt. Seine Meisterschaft, seine nachtwandlerische Sicherheit der Vergewärtigung, ist die eines Fallentellers und zugleich eines Schülers des heiligen Ignatius; sein brennendes Verlangen, der „Seelen“ ansichtig und habhaft zu werden, spielt sich aus dem Quell der großen spanischen Mystik: Theresia von Avila, Johannes vom Kreuz sind die Leitsterne an dem Himmel, der sich über den Thronszitz dieses luziferischen Spiritualisten wölbt.

Man hat es Jouhandeau vielfach verdacht, daß er sich, und mehr noch, daß er seine nächsten Angehörigen, seine Freunde, die Einwohner seiner Heimatstadt so schonungslos dargestellt hat. Dabei ist jedoch nicht zu übersehen, daß hier ganz andere Triebkräfte als bloße Neugier, Indiskretion, literarische Klatschsucht am Werk waren. „Meine Berufung beruht allein auf der einzigartigen Hochschätzung, die ich meiner Seele und der Menschenseele seit je entgegengebracht habe. Seit meiner Kindheit war ich von dem Gefühl der eigenen Größe bestürzt, und das Durchdrungensein von der Größe jedes beliebigen Menschen hat mich für immer erregt, berauscht, gesättigt.“ Kein Zweifel, es handelt sich jedesmal um einen Akt der Vergewaltigung, der Entblößung, der doch einer Verklärung im Feuer der Prüfung gleichkommt. Und immer handelt es sich um einen Liebesakt, der – wie überall, wo der Leib um die Seele befragt wird – in seiner Schamlosigkeit von dem Schauer des Gerichts umwittert ist. Jouhandeau zwingt seinen Opfern ein Ritual auf, bei dem sie ihre Geheimnisse preisgeben müssen. Seine Riten mögen wenig orthodox sein; doch dienen sie sämtlich der Verherrlichung der vor Ewigkeit in ihre Freiheit entlassenen und in ihrer rätselhaften Fleischlichkeit verlangenen Menschenseele.

Ein solches Pochen auf die unveräußerliche Größe seiner Selbst und jedes Menschen in seiner geschichtlichen Einmaligkeit darf wohl Hochmut genannt werden; dieser metaphysische Hochmut aber ist so ohne Verhältnis zu den sozialen Gegebenheiten unseres Alltags, daß er seinen Eigner jeglicher Eitelkeit überhebt und ihn zu einem Mitempfinden ermächtigt, welches sich über alle erbarnt und keinem Mitgeschöpf seinen Anspruch auf Rang und Einzigartigkeit streitig macht. Jouhandeaus Erfahrungen in den Bereichen der Zucht und Unzucht reichen über die Moral hinaus ins Mythische, Fabulöse, Theologische, ohne darum an Schärfe und Zuständigkeit einzubüßen; im Gegenteil. Wie man auch seinen Stil niemals begreifen wird, wenn man versucht (was etwa bei E. T. A. Hoffmann möglich wäre), die phantastischen Elemente von den realistischen zu sondern. Hier ist immer eins im andern: Ironie und Mystik, Zynismus und Ehrfurcht, Abscheu und Anbetung, Verworfenheit und Reinheit sind ein einziges erhaben-lächerliches *tremendum* – das im übrigen keinen hindert, seinen menschlichen und bürgerlichen Pflichten in Unscheinbarkeit getreulich nachzugehen. Das Mißverständnis des Skandals war wohl nicht zu vermeiden; anders aber als etwa André Gide hat Jouhandeau das Ärgernis nicht ausräumen und abgleichen wollen. Er verteidigt sich nicht; er stellt sich bloß und wird dadurch unangreifbar. Unangreifbar, weil dies – vor allem in dem meisterlichen *Essai sur moi-même* (1947) – mit einer kühnen und freudigen Leichtigkeit des Gelingens geschieht, hinter deren letztem Wort immer schon ein neues die Flügel dehnt.

Die Natur seines Werks allerdings brachte es mit sich, daß es lange Zeit hindurch gewissermaßen unsichtbar blieb. Einmal, weil es sich als Ganzes wachstumhaft mit dem Leben des Autors entfaltete und die einzelnen Teile oft erst nachträglich ihre Bedeutung erkennen ließen; die sie zudem aus dem Ganzen fortwährend neu empfangen. Zum andern, weil Jouhandeau kein Epiker oder Erzähler im normalen Verstande ist. Außer einer Anzahl fortlaufender Erzählungen oder Berichte bestehen seine Bücher jeweils aus einer Sammlung von längeren oder kürzeren unverbundenen Stücken: Porträts, Schilderungen, Szenen, Dialogen, Anekdoten, Traktaten, Aphorismen, die sich zu Zyklen ordnen, eine Strömung, ein Verhängnis erkennen lassen, immer aber jedes für sich die gesammelte Aufmerksamkeit des Lesers beanspruchen, dem sich die Einheit des Buches erst im Nachsinn oder bei einer zweiten Lektüre herstellt.

So sehr es daher zu bedauern ist, daß dieser Autor bisher kaum ins Deutsche übersetzt wurde, so nachdrücklich möchte man sich dagegen verwahren, daß er nun quasi als Romancier, der er ganz und gar nicht ist, durch die Hintertür der Unterhaltungsliteratur bei uns eingeschwärzt werden soll*. Entstellende Titel, „gefällige“ Schutzumschläge, irreführende Klappentexte, großenteils ihrer Überschriften, ihrer gehörigen Abgrenzungen beraubte, sinnlos und ohne Not gekürzte Texte liefern uns, bei beiden Büchern, statt eines Meisterwerkes ein denaturiertes Erzeugnis. Gewiß, der Autor hatte den Verlag ermächtigt, die Ehechroniken nach dem Vorbild einer amerikanischen Ausgabe in geraffter Fassung vorzulegen; mußte man dabei aber so willkürlich verfahren und darüber hinaus, bei beiden Büchern, an den einzelnen Texten selber herumstümmeln? Hinzu kommt, daß der Übersetzer den heiklen Texten wenig gewachsen ist; daß er sich eines möglichst salopp-„flüssigen“ Stiles befleißigt, der zu Ton und Haltung des Originals in krassem Widerspruch steht; daß ihm grammatische Schnitzer, Fehlinterpretationen unterlaufen und er sich sinnverderbende Freiheiten gestattet. Wie etwa gleich die Wiedergabe der ersten Zeile der Ehechroniken: „Mein Selbstbewußtsein war so echt, so fraglos, so hoch . . .“, statt des wörtlichen: „Meine Größe war so wahr, so rein, so hoch . . .“ Eben daß dies, woran alles gelegen ist: Größe, Wahrheit, Reinheit in den Übersetzungen nicht spürbar wird, stempelt diese zu betrüblichen Verfälschungen, die, auf eine falsche Leserschaft spekulierend, für die rechte ungenießbar sind.

* „Das anmutige Ungeheuer“, 362 Seiten und „Der junge Theophil“, Roman einer Jugend, 231 Seiten. Übersetzt von Dr. Alexander Voill. Eduard Wancura Verlag Wien/Stuttgart 1956 u. 1957.

„Von Sternen ward den Wesen Weisung zugesprochen.“

Nach 35 Jahren Verschollenheit tritt das Werk Theodor Däublers, eine rauschende *summa poetica*, wieder vor unsern Blick. Auf fast neunhundert Seiten legt *Friedhelm Kemp* eine Auswahl „*Dichtungen und Schriften*“ Däublers vor (verlegt bei Kösel in München) in einer Ausgabe, die mustergültiger nicht mehr gedacht werden könnte. Was man seit dem Krieg in deutschen Gesamtausgaben oder Auswahlbänden zu vermissen gewohnt ist: eine saubere Bibliographie der Werke des Dichters wie der Sekundärliteratur, Datierungen und Herkunftsangaben der einzelnen Stücke, ein erhellendes Nachwort mit Stimmen von Freunden und Zeitgenossen über den Dichter nebst einem ikonographischen Anhang, hier ist alles vorhanden und auf zuverlässige und gescheite Weise angelegt.

Däubler ist 1938 gestorben, er gehört mit seinem Schaffen also eigentlich in die Zeit der Expressionisten. Wer seine Werke heute aufschlägt, wird jedoch glauben, sie stammten aus den ferngerückten Zeiten des 19. Jahrhunderts. Ein Dichter steht vor unserm Auge, für den wir keinen Blick mehr haben. Er, einst Neptun im Lichtmeer, ist lichtlos geworden, verblaßt und ohne Wirkung; oder haben wir an dichterischer Wahrnehmung eingebüßt, Starägige, deren Gesichtskreis in der Poesie sich verengt hat? Sehen wir zu klar oder zu unscharf?

In Triest, wo sich deutsche (oder eher: österreichisch-barocke), italienische und slawische Geisteselemente vermischen, wurde Däubler 1879 geboren. Er war Deutschitaliener: italienische *suavità* und deutsche religiöse Grübelei verbanden sich in ihm. Zwei Traditionen war er von früh auf verpflichtet, zwei gegensätzlichen Denkbereichen: dem wissenschaftlichen, d. h. positivistischen seiner Eltern, die mit Haeckel korrespondierten, und dem katholischen, wundergläubigen des Triester Volkes, der Mägde des Hauses. Als er in das bewußte Leben eintrat, sah er sich um und fand alle Welträtsel gelöst. Die Wissenschaft blühte, der biologischen, chemischen oder physikalischen Erklärung widerstand kein Geheimnis der Natur. Der Mensch war Herr der Erde, die Technik, an die man noch furchtlos glauben konnte, unterwarf ihm alle Kräfte der Welt: die Industrialisierung drang in die abgelegensten Gebiete. Laboratorium, Maschine und Börse bestimmten das Leben, man glaubte befriedigt und voll Zuversicht an den dreieinigen Materialismus. Thiers ermunterndes „*Enrichissez-vous*“ stand als Leitstern über den Völkern. Das Kontor des Kaufmanns war das Sanktuarium der Nation: man lebte im bürgerlichen, wissenschaftlichen Zeitalter. Die Hybris der Technik und Wissenschaft, das Gefühl des unaufhaltsamen Fortschritts war vorherrschend. Wohin dieser Fortschritt führen sollte, wußte niemand; beunruhigend konnte er jedoch keinesfalls sein, denn in der Weltgleichung war jede Unbekannte eliminiert. In Ermangelung des Ziels, auf das zuzuschreiten gewesen wäre, blieben die freigesetzten Kräfte des Optimismus, des Behagens am Leben dank gesicherter Gewinne ohne Richtung. Sie wurden wieder der Materie zugewendet, auf Genuß und Geld. Die Epoche des Fortschritts war im innersten „konservativ“.

Den jungen Schriftstellern und Dichtern, die in diese hochmütig geldbesessene, geistleugnende Welt eintraten, stand nur ein Ausweg offen, wollten sie nicht sich konformistisch dem Zeitgeist anpassen: die Flucht ins Erhabene. Sie mußten die bürgerliche Gesellschaft

und ihre rationalistische Welt verlassen und sich darüber, in der Höhe des Geistes, ansiedeln. Sie mußten sich selbst verbannen in eine Phantasiewelt der edlen Gedanken, auserlesenen Gefühle und kostbaren Sinneseindrücke. Da wehte der Geist, in der Gegenwelt des schnöden Alltags. „Die Wirklichkeitslust, die heute herrscht, die ohne Geisteslust ist, sie artet auf die Dauer in ein niederes Vergnügen aus, bei dem die nach neuem Geist sehnächtigen Menschen nicht ewig mittun können. Und die Lust nach einer neuen Geisteserhebung schwebt überall in der Luft, so wie am Ende des Winters die Sehnsucht nach dem Frühling da ist“, schrieb einer dieser Geistesexilierten, Max Dauthendey.

Man betrachtet Däubler gemeinhin als Vorläufer des Expressionismus, dem er mit Lebensgefühl und Spracheigenheit vorausgehen soll. Die vorliegende Auswahl seiner Werke bestätigt eine solche Ansicht nicht. Wenn es auch Gedichte gibt in der Art der drohenden, sinnzerstörten Visionen des Frühexpressionismus (sie sind, sonderbar genug, bei Kemp fast alle unterdrückt), wenn er auch Essays über Maler seiner Zeit (Munch, Chagall, Klee u. a.) verfaßt hat, sachlicher und gezügelter als bei ihm sonst üblich, liegt sein Schwerpunkt doch nicht in unserem, sondern im vergangenen Jahrhundert. Mit allem, was er geschrieben, wurzelt er vielmehr im Geist jenes begeisterten aber folgenlosen Aufschwungs ins Erhabene, der die Jahrhundertwende erfüllt und den wir Jugendstil nennen. Andere Dichter, freilich ungleichen Rangs, entstammen ihm ebenfalls: Dauthendey und Mombert z. B. (Dauthendey ist 1867 geboren, Mombert 1872). Alle haben diesen idealistischen, weltflüchtigen Zug gemeinsam; sie sind die Kosmiker der deutschen Literatur. Von der vorangehenden Generation stößt der heute wieder unbekannte Carl Spitteler zu ihnen, dessen Einbildungskraft, weniger im „Olympischen Frühling“ als in den Prometheusepen, auf gleichen Höhenbahnen und Fluchtpfaden wandelt.

Wer die Erde und ihren Rationalismus in Acht getan, wird sich den Sternen zuwenden, von alters her die Träger sogenannter poetischer Geheimnisse. Die Milchstraße bietet ihm „Überwelten“ an. Kosmogonien keimen in seinem Hirn. Mombert, Däubler und Dauthendey (wo dieser nicht in Exotismus oder die Idylle abfällt) sind verzückte Weltbeschwörer, Weltgebärer. „Die Welt, sie war nicht, eh' ich sie erschuf.“ Mythos und Feuerball erschaffen sie sich ad usum privatum. Däubler schreibt: „Das All ist, insoweit wir es als Natur kennen, brüchig, mißraten: bloß unsere apollinische Höhe leiht ihm Schönheit. Götter haben den Menschen begnadet, die Welt durch sein Werk als Wert zu vollenden. Das All beruht also... auf seiner raumlosen Schweben im Geist.“ Die stürmische Auffahrt in die „hehre“ Höhe der Geistverklärung setzt in ihnen Gefühlsströme frei von ungeahnter Gewalt. Pathos und Ekstase erfüllt ihren Sternenglauben; das Leben empfinden sie als eine unendliche Feier. Die Festlichkeit, die ihn durchdrang, gab sich in Däublers Falle in einem Überschwang auch der äußeren Kräfte kund. Wie ein antiker Halbgott, Herkules mit der träumenden Seele eines Knaben, trat er unter die Bürger seiner Zeit.

Im Fest des Lebens gehört alles zusammen; Welten, Sphären und Menschen entstammen dem einen Seinsgrund. Dauthendey's Weltanschauung besteht, wie er selbst definiert, darin, „das größte und kleinste Leben im Weltall, ebenso wie mich selbst, als festlich zusammengehörig anzusehen“, und Däubler versichert: „Mit dem innersten Sinn sind wir einig, unverbunden mit allen Welten.“ Zieht man das erdenthobene Pathos ab, könnte auch Stadler diesen Satz ausgesprochen haben. Noch ein anderes haben diese Kosmiker mit der Generation des expressionistischen Aufbruchs gemein: die Verherrlichung des Lebens

in der Festlichkeit ihrer Visionen. Ein und der gleiche „*élan vital*“ treibt sie an, entfacht in ihrer Brust einen Jubel ohne Ende. „Mein Glaube stieg ins Blaue, entjubelte meinem Munde“, ruft Däubler strahlend aus.

Mombert war ein Seher, Däubler ein Rhapsode. Der begeisterte Sänger eines Lichtglaubens, den er in dem gewaltigen Epos „Das Nordlicht“ verkündete. Ein Zug der Spiritualisierung, der Aufhebung der Welt im Geist, hat ihn sein Leben lang besessen. Des „Einzelnen Erschließung zum Geist“ war seine hohe Lösung. Diese Levitation erhob ihn bis zur Sonne und ihren lebenspendenden Kräften, zu der alle Lebewesen, auch die Planeten drängen. Die Rückkehr zur Sonne spürte er am gierigsten im tiefen Norden. Ist die Erde, trotz Scheidung der Gestirne, noch immer solarer Lebenskraft teilhaftig, so spricht sich diese Lebensglut nirgends triumphaler aus als in der Nachtkälte des Nordens. „Die Erde birgt in sich noch viel Sonne, die mit uns, gegen die Schwere verbunden, selbst wieder zur Sonne zurück will. Überall. Selbst im Eis. Gerade dort, an den Polen, wo die Nacht am tiefsten, am längsten, besonders mächtig! Eine leuchtende Umschlingung von erlöster Sonne aus der Erde und himmlischer Sonne bringt den monatelangen Nächten um die Pole das Polarlicht. Die Erde sehnt sich, wieder ein leuchtender Stern zu werden.“ Das ist Däublers Vision der „Nordkrone“, der er in seinem Epos packenden Ausdruck gibt:

Die Erde treibt im Norden tausend blaue Feuerblüten
Und übermittelt ihren Sehnsuchtsschaum der Nacht.

Diese Sonnenschau weitet er nun ins Religiöse. Getreu seinem trunkenen Ichgefühl – ungebrochen und unangezweifelt, wie sternweit von uns entfernt! –, getreu auch seiner innersten Denkbewegung: dem gotischen Steilaufschießen, erhebt er den Menschen in sonnenhaften Rang. Er prophezeit: „Noch bevor auf dem Planeten unsere Aufgabe erfüllt ist, steht es geistig fest, daß alle Sterne von der Erde bewegt werden, sich um sie, als ihren geistigen Mittelpunkt schmiegen. Denn aus dem Menschen wird die Ursonne hervorstrahlen.“ Das ist seine säkulare Heilsgewißheit. Voraussetzung ist freilich, daß das Ich sich seiner überpersönlichen Aufgabe bewußt wird und sie willig annimmt. Dem Menschen kommt es nämlich zu, die Erde zu „ihrem eigentlichen Licht“ zu bringen. Jeder Mensch Schürmeister des Weltfeuers! Die Religionen liefern zu diesem Heildienst die Kraft. Wenn Däubler zu großen Religionsverschmelzungen ausholt, liegt das nur in der inneren Logik seiner Visionen: „Beim Schauen des Reigens hehrer Sternbilder glaubte ich auch, mir den Zusammenklang aller Bekenntnisse deuten zu dürfen.“

Die deutsche Dichtung kennt wenig Unternehmungen solchen Ausmaßes, vergleichbar diesem Riesenepos. Es schildert ja nicht nur die Entstehung, geistige Umformung und Läuterung der Welt, es führt auch die Reiche der Menschen vor, Aufstieg und Niedergang der Kulturen, Ausbreitung der Religionen bis zu ihrem Gipfelpunkt: dem Auftreten Christi. Mythos, Historie, Religion, alle Bereiche der menschlichen Erkenntnis und Gestaltung vermengen sich in dieser allumfassenden Vision, die ausmündet in die unzerstörbare Zuversicht, daß nun wirklich alle Geheimnisse der Welt ausgeleuchtet sind. Triumph des Lichts. Das Gleichgewicht im Weltall, das Gleichgewicht der materiellen und geistigen Kräfte ist gewährleistet:

Tief überwunden sind des Zweifels Schemen:
Die Welt versöhnt und übertönt der Geist.

Kein Ton kann uns Heutige fremder anmuten als dieser schwärmerische Jubel, kein Gedanke ist uns entlegener als der von Weltschöpfungen, Weltharmonien und Lichtverrückungen. Kein Lebensgefühl schließlich liegt uns ferner als diese wilde Emphase, dieses zerstörende Pathos. Wir stehen vor Dimensionen einer geistigen Schöpfung, die uns fast der Hochstapelei verdächtig scheinen. Prüfen wir die dichterische Verwirklichung, so wird unser Unbehagen noch stärker.

Von der Flucht der Kosmiker aus ihrer geschichtlichen Welt sprachen wir schon. Ihr Blick flieht aber auch der Wirklichkeit. Däublers Auge sieht nur nach innen, ins sphärische Gebrodel seiner Phantasie. Sein Wort ist augenlos, es kann die Erscheinung nicht greifen. Nicht Anschauung gibt es, sondern Symbole. Während jedoch sonst im Symbol sich die Wirklichkeit verdichtet, derart, daß jedes Wort nach Novalis „ein Wort der Beschwörung“ ist, geschieht bei Däubler das Gegenteil. Seinem Wort ist die Wirklichkeit verdampft. Er setzt es ein, und das Ding, das es bezeichnet, ist nicht mehr da. Es bleibt der Lautklang, das blitzende Licht der Vokale (ihnen ist er vor allem zugetan) – ein tönendes und leuchtendes Signum, fast ohne Evozierungsmacht. Er koppelt Worte aneinander, er schwelgt in Assonanzen und Alliterationen, doch sein Worttausch überfliegt jede Anschauung. So preist er das Wort, das die Dinge aus sich erschafft:

Die Dinglichkeit ist tot. Das Wort erfüllt den Raum.

... Es singt. Es klingt. Es singt sich selbst. Gebiert den Dichter.

Es wird der Geist sich wieder an das Wort gewöhnen.

Großartig gedacht, diese Zeugung des Alls aus dem Wort. Allein das Wort des Dichters, so demiurgisch er sich fühlt, ist nicht dasjenige Gottes. Nur dieses kannte die Dinge im voraus. Der Dichter braucht wenigstens ein Vorwissen von ihnen, sonst erzeugt sein Wort nur Gebraus und „Selbstsang“.

Des Dichters Gefühl ist zu erregt, seine Innenschau zu ekstatisch, ein Krampf überfällt auch seinen Vers und überfordert das Wort. Aus seiner Feder fließen Strophen, die nicht barocker, nicht übertriebener und nichtssagender sein können:

Du Nacktheit des Wassers im Schaumkatarakte,

Du Urbrunst und Unschuld im Hudelgetrüb,

Gedanke, der Scharfen und Grate zerzackte,

Entschleire die Furcht unterm Gischtsudgejubel!

Wer allzuviel umarmt, der hält nichts fest. Däublers philosophisch-mystisches Epos leidet an Blässe, gerade weil es sich an Farben nicht genug tun kann. „Es sind durch drei Bände Posauntöne, so daß man schließlich kaum noch etwas hört“, hatte vor 25 Jahren Arthur Eloesser geurteilt.

Horchen wir auf den Tonfall von Däublers Gedichten, so hören wir ein Echo des von Goethe erprobten und seinen Nachfolgern vererbten Verses. Es sind überkommene hymnische Rhythmen, die ihm geläufig und ohne Unterlaß über die Lippen kommen. Die Strophenform bleibt ebenfalls die klassisch überlieferte: Terzine, Sonett, Stanze u. a. Auch im Formalen bildet Däubler also die Nachhut des 19. Jahrhunderts. Wir spüren jedoch, wie

das im 19. Jahrhundert sichere Sprachgefühl sich abschwächt. Im ersten Jahrzehnt nach der Jahrhundertwende (das „Nordlicht“ erschien 1910) häufen sich die Einbrüche in die traditionelle Sprache und das Gefüge der überlieferten Rhythmen. Jedes Wort trägt eine Aura, Gebrauch seit Vorzeiten hat es mit vielfältigen Nebenbedeutungen beladen. Bildung aus der hohen Zeit der Klassik hat es durchtränkt, immer wiederkehrende Rhythmen haben es gewiegt. Mit hundert Nebenwurzeln und Seitenarmen ist es in einem durch Überlieferung geprägten Sprachstil verankert. Dieser Stil verliert zu jener Zeit langsam an Kraft, an Überzeugung, an Vorbildlichkeit. Die Worte, damit fängt es an, berauben sich selbst ihres überkommenen Strahlkranzes. Die Sprache wird spröde, sie verbindet Worte ohne Glanz, sie probiert neue, uneinheitliche Fügungen. Diese Sprach- und Geisteskrise des 20. Jahrhunderts hat viele Vorboten. Hofmannsthal beobachtet mit Schrecken, daß ihm die abstrakten Worte „wie modrige Pilze“ im Mund zerfallen, beschreibt jedoch seine Entdeckung in der unbetroffenen Sprache der Überlieferung. Andere, Wedekind so gut wie Mombert oder Däubler, empfinden ein Malaise, Verlegenheit und Verdacht vor der mitbekommenen Sprache. Ihre Musikalität ist dahin, die unbefangene Fügung der Worte verloren. Brüchig und rau ist diese unentschiedene Sprache, wie bei Knaben im Stimmbruch schlägt ihr Ton um von einer Stil-Lage in die andere.

Den Tod verachten? – Oh, das ist bedeutend schwerer
oder

Ein guter Blutrubin durchglüht die Tageswunde.

Die Nacht ist aufrichtig, sie hat uns wirklich gerne.

lesen wir in einer Versfolge. Da stürzt der hohe Ton ab in die banale Konversationssprache. Ist das nur ein Ausdruck eiligen Reimens, typisch für Däubler? Nein, diese Stilbrüche zeigen in ihrer Häufung und Parallelität bei andern Dichtern der gleichen Epoche mehr an als bloße Eilfertigkeit. Da stoßen vielmehr Worte zusammen aus den verschiedensten Sprachschichten, poesiefähige im alten Sinn und poesieunfähige. Die Einheit von ehemals ist verloren, die Sprache ihrer selbst nicht mehr sicher. Die Wortverkettungen, Däublers erstes Stilmerkmal, erklären sich zum Teil dadurch. Ein Gehaltsverlust – und dann die Sucht nach starkem Ausdruck, nach Aufwertung durch krampfhaften Zusammenschluß. Wer solche Verse liest, kann sich des Eindrucks einer Parodie nicht erwehren:

Waren das die Sphinxfelsfibern,
Die da schwollen, die da starrten?
War's ein Ruck von Weltverschiebern,
Die noch tief in Grotten harreten?
Oder kam ich selbst ins Fiebern,
Als um mich die Berge knarrten?

Solche Rhetorik erinnert in ihrem Ungestüm an Victor Hugo. Kemp täuscht sich nicht, wenn er das „Nordlicht“ an die „Légende des Siècles“ heranführt. Doch kann die Annäherung noch weiter gehen, über formale und umfangmäßige Ähnlichkeit hinaus. Verwandt sind beide in ihrer innersten dichterischen Anlage. Was sie im Gedicht in die Hand nehmen, wächst ihnen alsbald ins große, menschenübersteigende Maß. Man ist versucht, einen Überhöhungszwang in ihnen walten zu sehen. Überhöhung, Streckung des Details, da liegt der Verlust an Wirklichkeit. Doch gibt es Momente, nicht häufig leider, wo

sich der Dichter beschränkt, ein Gefühl verdichtet, statt es aufzublähen. Da besänftigt er die Lust seiner mächtigen Orgellunge, seine Sprache wird ruhig und präzise, wie etwa in dem „Winter“ betitelten Gedicht:

Geduldig ist der Wald,
Behutsamer der Schnee,
Am einsamsten das Reh.
Ich rufe. Was erschallt?

Der Widerhall macht Schritte.
Er kommt zurück zu seinem Weh.
Das kommt heran wie leise Tritte.
Es findet mich in meiner Mitte.

Warum hab' ich den Wald gestört?
Vom Schnee ward nichts gehört.
Hat sich das Reh gescheut?
Wie mich das Rufen reut.

Das ist voll und delikat gefühlt; in diesen Zeilen erschafft er Welt. Sonne, Mond und Übererde sind fern, der Dichter läßt Platz für wirkliches Leben. Auch nächtliche Visionen im Geist des Expressionismus schreibt er in der gleichen Zeit (1908, in der Sammlung „Der sternhelle Weg“), in denen der Spuk gebändigt und dadurch wirksam ist:

Flügelahmer Versuch

Es schweift der Mond durch ausgestorbne Gassen,
Es fällt sein Schein bestimmt durch bleiche Scheiben.
Ich möchte nicht in dieser Gasse bleiben,
Ich leid' es nicht, daß Häuser stumm erblassen.

Doch was bewegt sich steil auf den Terrassen?
Ich wähne dort das eigenste Betreiben,
Als wollten Kreise leiblich sich beschreiben,
Ich ahne Laute, ohne sie zu fassen.

Es mag sich wohl ein weißer Vogel zeigen,
Fast wie ein Drache trachten aufzusteigen,
Dabei sich aber langsam niederneigen.

Wie scheint mir dieses Mondtier blind und eigen,
Es klopft an Scheiben, unterbricht das Schweigen
Und liegt dann tot in Hainen unter Feigen.

Diese Gedichte verraten das Auge eines Malers. Farbtöne aus der Palette der Impressionisten lieben sie über alles: Blau, Silber, Weiß, manchmal wird Grün aufgetragen. Lichtreize bezaubern den Sinn und sind willkommen, wo die Natur sie an Wasserläufen oder in Mondnächten bietet:

Die Weiden entleuchten dem mondholden Weiher,
Begehrliche Windwünsche silbern heran,
Verschmiegbare Äste durchfunkelt die Leier,
Denn hoch steht die Stunde, die taublau begann.

Ist das kein Bild aus impressionistischer Schule? Das Farbgefühl ist lebendig und auch eine Aura zarter Naturbeseelung fehlt nicht. Der Vers fließt mit weichem Klang, die Konsonanten – dies dumpfe Gerippe des Deutschen – sind enthärtet und bieten keinen Widerstand. Die Vokale jedoch geben Farbe und Glanz, sie glühen in jedem Wort auf wie kleine Karfunkeln im Konsonantenlaub. Ihre Leuchtkraft ist ganz italienisch; so blieb Triest nicht ohne Folge in Däublers Sprache.

In der Malerei war er trotz impressionistischer Herkunft dem aufstrebenden Expressionismus verbunden. In Aufsätzen zur modernen Kunst, programmatisch „*Der neue Standpunkt*“ überschrieben, behandelte er 1916 die kommenden, noch verlachten Meister: Klee, Chagall, Munch, oder den Expressionismus als neue Kunstrichtung. Auch hier ist seine Prosa wirksam, schweift sie doch weniger ab und bleibt dichter am Gegenstand. Sie schließt gleichsam die Hand um das, was sie gefaßt, und es entflieht ihr nicht ein verwirrender Feuervogel. Der Satz ist kürzer als gewöhnlich, meidet Adjektive und Rhythmisierung. Der Rhapsode wird zum Erstaunen kurz und klar: „Der Volksmund sagt, wenn einer gehängt wird, so lebt er im letzten Augenblick sein ganzes Leben nochmals. Das kann nur Expressionismus sein.“ Oder die bemerkenswerte Formel zur neuen Kunst: „Die Dinge, die wir schöpfen, sollen ichbegabt sein: nicht für unsern Standpunkt perspektivisch entfaltet, sondern aus sich selbst hervorkristallisiert.“

Das Beste hat er jedoch seiner Sprache in den Griechenlandschilderungen abgewonnen. Griechenland hatte den mittelmeeischen Nordlichtsucher als Knaben schon aus der Ferne begrüßt. Sein erster Weg war jedoch schneewärts gegangen, bis er aus tiefem Winter nach Ithaka gerufen wurde, an den Rand seines Jugendkontinents.

„In Hellas fühlte ich mich nach meiner Wesensart beheimatet: ich las nur noch eifrig in griechischen Büchern, ich sah griechische Kunstwerke, und es wurde mir bewußt, daß ich im Sinne Griechenlands während unendlicher Abwesenheit gedacht und gedichtet hatte.“ Viel hat er dann über Hellas geschrieben, über Delos und die Gestalt Apolls, über Sparta; das sind hymnische Ergüsse, Deutungen und Nachzeichnungen des Mythos. Seines eigenen und des antiken, beide vermengen sich darin zu recht verwirrenden Beschwörungen. Seine Reiseberichte dagegen, verzichtend auf Bildungselemente, hinerzählend, was er gesehen, also wortwörtlich terre-à-terre, lassen ein nacherlebbar plastisches Griechenland vor uns erstehen. Während er erzählt ohne allegorische Umschweife, steigt vor unserm Auge das Bild des gutmütigen Riesen auf, der unter griechischer Sonne sein Glück findet und es uns mitfühlen läßt:

„Im Februar ist das Frühjahr Attikas sofort da! Zuerst erglühen die feuerfarbigen Anemonen in den Klüften des Hymettos; gleich darauf erwachen alle Mandelbäume zu keuschem Blütenglück. Hitze überrascht den Wanderer vor den spärlichen Häusern Athens, den kalten Schluchten zu: wenn die Sonne den Mittag erklimmt, schenken die Felsen keine Kühle mehr, und es kommt einem wie im Sommer vor, obschon der Horizont, in der Ferne von Schneegipfeln umzackt, herüberblendet. Fast zwei Stunden lang rötet sich der Fahrweg, etwas ansteigend, den Bergfalten des bedrückenden Hymettos entgegen. Endlich ist

die berühmte Klamm von Käsariani erreicht: nach wenigen Minuten kommt man, bei Schwüle, zwischen den Felsen durch: und ein kleines Paradies, heiter und frisch, streckt uns seine jungbeblätterten Willkommzweige tief, bis in Handhöhe, herab. Platanen sind es, oder ganz seltsam breite Silberpappeln. Aber auch viele griechische Fichten mit ihren moosgrünen Flaumbesätzen erfreundlichen die bachdurchrauschte Mulde. Hier stand ein Heiligtum der Aphrodite: auf Stein deuten noch Verse des Ovid die Stelle lieblichsten Verlassenseins an.“

Eine Meisterleistung der Prosa. Nicht originell, gewiß, aber mit kraftvollem Behagen ist doch alles dargestellt. In Goethes Geist „dampft“ die Natur, aber es steht Natur vor uns, so echt gesehen und gefühlt, daß auch das Bildungszitat dem Leben einen besonderen Stimmungswert gibt.

Däblier in unserer Zeit – mit diesen Texten wirkt er weiter, vermag er uns anzusprechen. Seine „hohe“ Problematik jedoch ist überlebt, wir versagen ihrer großartigen Spiritualität nicht die Hochachtung, doch ist es eine verständnisferne, schattenhafte Hochachtung. Schuld daran ist freilich nicht nur der evaporierende Inhalt, sondern auch die ungezügelte verwischende Schreibweise. Denn hier gibt das Wort nicht in erster Linie einen Sinn frei, sondern erzeugt ein Gefühlsklima, in dem die Gedanken dispers zerteilt wie Nebeltröpfchen schweben:

„Wenn sich im Menschen alle Flammen des Daseins zusammengefaßt hatten, um den Mann gerade emporzurecken und ihm das Weib nachzuschmiegen, so konnte ich nicht mehr glauben, daß wir uns zum flammenden Fluge zusammenrunden oder leiblich zum Dahinwehen veredeln würden, sondern daß unsere Zukunft nicht uns selber, wohl aber einem Abgrund unter allen Leibhaftigen zudunkelt.“

Wortwirbel sind das, Lautverwehungen, die um den Gedanken oder ein sichtbares Bild kreiseln, ohne etwas festzuhalten. Nach der Lektüre einer solchen Seite bleibt im Gedächtnis nichts zurück als ein an- und abschwellender Klang, ein alles überspringender Rhythmus. Ding und Gedanke sind von einem schillernden Wortmantel umspielt. Statt sie in der Tiefe zu fassen, spricht das Wort um sie herum. Eine dekorative Poesie ist Däblers Kunst. Ihre unterdrückbare rhythmische Gewalt, die auch die Prosa durchstürmt und lange Sätze versartig pulsieren läßt, entspringt hauptsächlich dem Metrum. Nur zu häufig ist sie, nach Pounds Wort, „ein Hingeworfenes, das keinen Griff, keinen eigentlichen Halt auf Wort und Sinn ausübt – ein tamti tam tamti tam tamta“.

So rauscht dieser Wortstrom für sich allein; die Wirklichkeit überspült er, ohne sie zu netzen. Die Richtung *unseres* Dichtens ist eine andere: sie geht nach innen, ins Herz der Dinge. Sie darzustellen, mit Worten ihre Essenz erstehen zu lassen, ist bei uns das Ziel. Wir verknappen und abstrahieren bis zum Zeichen. Karge Chiffre oder uferloses Wortgeschäum – es wird auf jeden Fall ersichtlich, daß wir im Guten wie im Schlechten an Däblers Gegenpol stehen. Seine Dichtung gehört ihrem Wesen nach der modernen Poesie kaum an. Kemp sieht in ihr mit einigem Recht „eine verspätete Krönung des deutschen Idealismus“. Statt Anschauung gibt sie Bildung, statt Darstellung Rhetorik und Hymnik; edel und naiv, wie ein Luftschiff des Geistes über der Erde schwebend, erscheint uns dieses überdimensionierte Werk. Einzelne Schönheiten, einzelne Werte machen es immer wieder anziehend. Doch im Gesamten gibt sich uns Däblers poetische Summe als Weltmythos ohne Welt zu erkennen.

ANMERKUNGEN ZUM ERZÄHLER ERNST JÜNGER

Anläßlich seiner letzten Veröffentlichung „Gläserne Bienen“ wurde dem Autor Ernst Jünger von der Kritik u. a. wieder einmal empfohlen, daß er besser daran täte, sich mit Zeitproblemen nur kritisch-diagnostisierend auseinanderzusetzen, in Essays, in Form von Tagebuchaufzeichnungen; denn zu einem wirklichen Erzähler fehlten ihm nun einmal die Voraussetzungen. Was er als Erzählung ausbebe, sei Allegorie, sei Illustration von Gedanken, die er nur auf unzulängliche Weise in Gestalten umsetze.

Erkennen wir an, daß Jünger selber zweifellos etwas von der Problematik seines Erzählens ahnt. So heißt es etwa in „Gärten und Straßen“, als er über das eben im Entstehen begriffene Werk „Auf den Marmorklippen“ reflektiert: „Zu vermeiden ist jedoch, daß die Erzählung rein allegorischen Charakter gewinnt.“ Später, nach der Lektüre von Bloys „Femme pauvre“, notiert er an gleicher Stelle: „Die größte Klippe jedes Romans liegt in der Versuchung, in die Handlung Reflexionen einzuschieben, und gerade die Klügsten erliegen ihr mit Sicherheit.“

Indessen, was Reflexionen innerhalb des Romans betrifft: auch bei Thomas Mann, bei Proust, bei Musil finden sich breite gedankliche, fast essayistische Einschübe, ohne daß darum ihre Romane zum Scheitern verurteilt waren. Reflexionen allein brauchen noch nicht von Schaden zu sein, es muß da wohl noch anderes hinzukommen bzw. fehlen, wenn das erzählerische Unternehmen als Fehlschlag zu charakterisieren ist. Was ist dies im Falle Ernst Jüngers – vorausgesetzt, daß das oft harte Urteil der Kritik über ihn als Erzähler zu Recht besteht?

In einem vor Jahrzehnten geschriebenen Brief hat Ernst Jünger einmal gestanden, „ein Gefühl für Sätze zu besitzen, die ex cathedra gesprochen sind“; dergleichen gehe „wie Samenkörner“ in ihm auf. Ein verräterisches Bekenntnis – verräterisch für einen Schriftsteller, der auch Erzähler sein will. Denn ein wirklicher Erzähler darf kaum allzu viel Sympathie mit dieser Jünger so gemäßen Haltung besitzen. Er muß, als Künstler, vom Katheder der Autorität herabsteigen, muß teilnehmen am Leben und darf nicht nur, um in einer Jünger vertrauten Sprache zu sprechen, die Fähnchen auf der Generalstabskarte stecken oder an Hand der Karte die Operationen planen. Ein Erzähler müßte vielmehr, obgleich er *auch* planender Strategie ist, die Kämpfe und Leiden seiner „Truppen“ mitmachen, und es ist nicht gut, wenn er selber zu viel vom Sinn der Vorgänge weiß. Nicht die Reflexion als solche beeinträchtigt, sondern das vorgängige Wissen: wenn der Erzähler vorher schon genau weiß, was er mit seinen Figuren und der Handlung will, so daß die Geschichte den Charakter einer jederzeit überwachten Demonstration bekommt.

Blicken wir auf die „Gläsernen Bienen“, erinnern wir uns etwa an die einstmals vielgerühmten „Marmorklippen“, müssen wir ohne Frage zugeben, daß Jünger die hier angedeuteten Gefahren nicht hat vermeiden können. Was er darstellt, sind organisierte Abenteuer – organisiert viel weniger vom Künstler (dem seine Gestalten oftmals Streiche spielen), sondern vom zielvoll arbeitenden Verstand. Die Heraufkunft der Gewaltherrschaft, der Anbruch des Zeitalters der Automation und die Antworten einzelner auf diese Geschehnisse: diese Themen hat sich Jünger in den „Marmorklippen“ und in den „Gläsernen Bienen“ gestellt. „Gestellt“, und zwar im Hinblick auf die Ausführung dieser Themen, sind aber auch die Gestalten, und sie vor allem enthüllen den Konstruktionscharakter der Werke. Die Figuren dieses Autors sind wesentlich Verkörperungen bestimmter typologischer Denkbilder, sozusagen von oben, von der Idee her entworfen und dann notdürftig mit Fleisch umkleidet. Als solche treten sie sogleich in die Geschichte ein: Techniker der Macht, anarchische Elemente oder Elitetypen, die von ihrer Klause aus den Aufruhr beobachten. Übrigens hängt damit zusammen, daß der Tagebuch-Autor Jünger um so vieles bedeutender und interessanter ist als der Erzähler. Der Tagebuchschreiber geht von der konkreten Gestalt aus und bringt dann in oft faszinierenden Erkenntnisakten das Typische der Gestalt zum Aufleuchten; der Erzähler hingegen läßt gleich das Ergebnis dieser Akte auftreten, Sinnbilder und Typen. –

So dürfte man wohl behaupten, der Erzähler Ernst Jünger setze jeweils zu hoch an; er ziehe zu früh auf Sinn und Begriff anstatt zunächst einmal auf wirkliche Gestalten. Interessant ist es nun, festzustellen, daß dieses Zu-hoch-Ansetzen auch von der Sprache der Erzählungen Jüngers gilt. „Ihr alle kennt die wilde Schwermut, die uns bei der Erinnerung an Zeiten des Glückes ergreift“: dieser erste Satz der „Marmorklippen“ markiert sogleich eine überaus gefährliche sprachliche Höhenlage, die im weiteren den Autor verpflichtet und seine Bewegungsfreiheit einengt. Wer Pathos dieser Art und gleichsam imperiale Gesten liebt, dürfte wenig Neigung und Begabung haben, sich mit dem oft undurchschaubaren Leben tief einzulassen. Er wird, und nicht zu selten, der Versuchung erliegen, an Stelle des Ausdrucks der unmittelbaren Erfahrung die prunkvolle und dekorative Sprachgebärde zu geben; seine Sprache überhaupt wird sich lösen vom allgemeinen Grund und dazu neigen, Elitecharakter anzunehmen: der Stil wird zum gehobenen Stil. (Kommt noch hinzu, daß Jünger häufig den einzelnen Satz zu stark rhythmisiert, wodurch dessen Innenspannung so groß wird, daß die Welt, welche er aufnehmen soll, gleichsam an ihm abprallt – die Sätze ihrerseits sind sozusagen eine kunstvoll herangezuchtete Elite, die sich gegen das Allgemeine und die Masse abschirmt.)

So wiederholt sich im künstlerischen Bereich – im Stil, beim Entwurf der Figuren und übrigens auch der Komposition –, was die Haltung Ernst Jüngers insgesamt charakterisiert: seine Sympathie mit den Vertretern „hoher Geistesmacht“ und ritterlichen Kampfes, denen zuweilen „ferne Welten zur Lust der Augen in der Schönheit des Unterganges“ aufflammen. Was fehlt und

durch sein Fehlen die Erzählungen aufs empfindlichste beeinträchtigt, ist Demut, Liebe, Teilhabe. Nicht von ungefähr spricht der Autor in den „Strahlungen“ von seiner Gefahr des Solipsismus, der „Versuchung der Menschenverachtung“. Wer jedoch seine Gefahren kennt, kann auch versuchen, ihnen zu begegnen, und in dieser Hinsicht bezeichnen möglicherweise die „Gläsernen Bienen“ einen Schritt nach vorn. Daß das Lächeln eines geliebten Menschen, wie es am Schluß dieses letzten erzählerischen Versuchs heißt, „stärker war als alle Automaten“ und als „Strahl der Wirklichkeit“ gesehen wird, mag als banale Feststellung hingenommen werden, eine allgemeingültige Wahrheit, deren künstlerische Fixierung wie so vieles andere in diesem Buch nicht überzeugt. Als Ausgangspunkt, als Maxime für einen Erzähler aber scheint uns diese Aussage von Belang. Vielleicht ist mit ihr jene „Schleife“ beschritten, die Jünger in den „Strahlungen“ als für seine Existenz charakteristisch beschrieben hat: „Zu meiner Autorschaft, meiner Existenz überhaupt. Das Exemplarische daran, ihre Figur. Sie könnte in einer besonderen Art der Schleife liegen: wie man aus schwieriger, ja aussichtsloser Lage zurückfindet, nachdem man ihre äußersten Grenzen erstrebte – moralisch, metaphysisch, rational, rein leiblich in den Wirbeln der Feuerwelt.“

R. H.

FLUCHTWEGE

Alfred Andersch: *Sansibar oder der letzte Grund*. Roman. 212 Seiten. 12,80 DM

Alfred Andersch: *Piazza San Gaetano*. Suite. 88 Seiten. 5,80 DM. Beide im *Otto Walter Verlag, Olten und Freiburg i. Br.* 1957.

Vor sechs Jahren erschien Alfred Anderschs kurzgefaßter Lebensbericht „*Kirschen der Freiheit*“, in dessen Mittelpunkt die eigene Desertion (1944) aus den Reihen der deutschen Truppen stand. Nach einigen Jahren vorwiegend redaktioneller Tätigkeit (als Mitarbeiter einer Rundfunkstation und Herausgeber der profilierten literarischen Zeitschrift „*Texte und Zeichen*“), legt Andersch nun in kurzer Aufeinanderfolge eine kleine poetische Erzählung und den Roman „*Sansibar oder der letzte Grund*“ vor.

Der Vergleich der Neuerscheinungen mit dem ersten Buch ist in mehrfacher Hinsicht interessant. Hier wie dort handelt es sich um die Entfaltung des gleichen Grundthemas: Flucht. Aus der „*Fahnenflucht*“ des einzelnen wird im letzten Buch eine auf

fünf Personen verteilte Flucht aus den Fängen eines menschenunwürdigen Systems. Diese fünf treffen 1937 in dem verlassenen Hafen des mecklenburgischen Küstenstädtchens Rerik zusammen. Gregor, junger Instrukteur der von „den Anderen“ verfolgten Partei, der nach Erledigung eines letzten Auftrages Land und eigene Partei verlassen will; der Fischer Knudsen, letztes aktives Mitglied der kommunistischen Partei, dem Gregors Auftrag gilt, der aber keine Richtlinien des Zentralkomitees mehr empfangen will; die Jüdin Judith, die nach dem Gifttod der Mutter einen illegalen Weg nach Schweden sucht; der Pfarrer Helander, der die Plastik „*Lesender Mönch*“ eines nicht genehmen Künstlers (Barlach?) vor dem Zugriff der Staatsgewalt retten will; und schließlich Knudsens 16jähriger Bootsjunge, dem weder Staat noch Partei etwas anhaben können, der „*Huckleberry Finn*“ liest und einfach hinaus möchte, „weil es Sansibar gab, Sansibar in der Ferne, Sansibar hinter der offenen See, Sansibar oder den letzten Grund“.

Mit dieser knappen Markierung ist gleichzeitig die innere Struktur der Fabel gegeben. Es zeigt sich, daß auch hier der politisch-

kritische Instinkt des Autors eine Situation trifft, die dazu angetan ist, wachzurütteln und nachdenklich zu stimmen. Aber das Buch bliebe gleichwohl literarisch unbedeutend, es bliebe „privat“ wie Anderschs Lebensbericht, hätte der Autor nicht jene neue Dimension hinzugewonnen, die den politischen Moralisten zum Dichter macht. Aufschlußreich für die neue, gegenüber dem ersten Buch veränderte Position des Autors ist die Gestalt des Parteifunktionärs Gregor. Aus dem „Fahnenflüchtigen“ des Lebensberichts, dem „homme révolté“ (Camus), der in einem „Augenblick absoluter Freiheit“ ins ideologische Niemandsland flieht, ist Gregor geworden. Seine, des Schülers der Lenin-Akademie, Absage an die Partei („Alles muß neu geprüft werden“) ist gleichzeitig die Absage an jede Ideologie. Damit erst wird der Blick auf den Menschen frei: der Atheist begegnet dem Pfarrer Helander und dem jüdischen Mädchen. Gregor bringt die Jüdin und die Kirchenplastik an den Fischkutter und zwingt Knudsen zur Überfahrt nach Schweden. Die Rettung der beiden ist abhängig vom eigenen Verzicht. Gregor bleibt zurück. Sozusagen als Vorspiel zu „Sansibar“ darf man die kleine Erzählung „Piazza San Gaetano“ betrachten. Ein junger Engländer, der aus London geflohen war, kommt im Stadtgefängnis von Neapel zur Besinnung. Ein Bankdiebstahl hatte sein Abenteuer finanziert. Sein Ziel war, in Neapel die Inspiration für ein großes Gedicht zu bekommen. Die Revolte scheitert. Nicht im „Augenblick absoluter Freiheit“ findet er sein Gedicht, sondern da, wo er der menschlichen Ordnung zurückgegeben wird. Wirklichkeit und Märchenphantasie, Sozialkritik und die Anerkennung geprägter Formen treffen zusammen. Eine beglückend poetische, eine kühne und wirksame Geschichte, so holprig auch das Gedicht sein mag. – Auch Gregor ist insgeheim ein „poetischer Rebell“. Sein Verrat an der Partei hat begonnen, als ihm, dem Manövergast, bei einer Übung der Roten Armee, der „gol-

dene Schild von Tarasovka“, den der Glanz der Schönheit, der Hütten, Landschaft und das Schwarze Meer verklärte, „wichtiger gewesen war als die Einnahme der Stadt“. Die Wahrnehmung des Schönen, die Entdeckung des Menschen in sich und des anderen, hilfebedürftigen, führen Gregor aus seiner ideologischen Befangenheit. Seine Flucht in die Freiheit geschieht unter wesentlich anderen Vorzeichen als die Desertion des Autors im Jahre 1944.

Daß die neue Position Anderschs menschlich und künstlerisch ergiebiger ist, als es seine verjährten „Kirschen der Freiheit“ sind, zeigt das Ergebnis. Das Kunstwerk ist gelungen. Es wird keineswegs durch die vielleicht etwas kraftlosen ersten Seiten oder durch wenige stilistische Mängel beeinträchtigt. Die allzu „vergoldete“ Rückblendung nach Tarasovka steht etwas befremdend in dem sonst so einfachen, klaren, bildhaften Fluß der Sprache. Diese Sprache verbindet die skizzenhaften Schilderungen, die abschnittsweise auf je eine Person konzentriert sind, zu einem spannungsreichen Ganzen. Die Handlung überzeugt. Mit geringen Mitteln macht der Autor seine Gestalten zu ganzen Menschen mit ihren je eigenen Empfindungen, Nöten, Wünschen, Fehlern, ihren guten und schlechten Möglichkeiten. Und noch einmal spiegelt sich das Schicksal der Erwachsenen in der nur scheinbar am Rande laufenden (meisterhaft geschilderten) Geschichte des Jungen. Er verkörpert noch jenen Idealzustand, dem die Welt reines Abenteuer ist, frei von äußerem Druck und der tragischen Verkettung mit den Zeitläuften. Ihn läßt der Autor, nachdem er einen Augenblick „Sansibar“ schauen durfte, aus eigenem Antrieb zurückkehren in den Dienst des Fischers.

Die Rückführung auf den einfachen menschlichen Grund läßt das Jahr 1937 vergessen und gibt der Handlung eine zeitlose, gleichnishafte Dichte. Hier beginnt die tiefere Wirksamkeit des Kunstwerks, das einfach überzeugt, wo der (politische) Moralist argumentiert und erklärt.

München

Eberhard Horst

JÜDISCHES SCHICKSAL

Roger Ikor: Die Söhne Abrahams. Roman. Aus dem Französischen von Ernst Sander und Werner von Grünau. Kindler Verlag, München 1957. 780 Seiten. 19.80 DM

Schon seit Jahren fragt man sich in Frankreich, ob das jährliche Dezember-Rennen um die vier begehrtesten Literaturpreise – Goncourt, Fémina, Renaudot, Interallié – nicht längst eine Farce geworden sei und nur noch ein belebendes Moment des „Betriebs“, ein geschicktes Arrangement literarischer Manager, darstelle. Mehr oder weniger unbefriedigende Urteile machen die Diskrepanz zwischen geschäftlichen Interessen und literarischen Ansprüchen immer wieder deutlich, und der deutsche Beobachter dieser „Stechen“ möchte den vielen Äußerungen des Unwillens beipflichten, seit die preisgekrönten Romane überraschend schnell auch auf dem deutschen Markt gehandelt und (was für ein Erfolg literarischer Agenten hüben und drüben!) nicht selten ungelesen, dafür aber besonders hoch bevorschußt, eingekauft werden. Sichert auch hier gemächlicher Qualitätschwund ein einträglicheres internationales Geschäft? Nicht immer. Auch hier sind die Aktualität und der Konjunkturwert eines bestimmten Themas oder Stoffkomplexes mit im Spiel.

Da Roger Ikor im Sinne des Goncourt-Testaments weder sonderlich jung noch ein herausfordernd profilierter Schriftsteller ist, waren bei seinem Roman „Die Söhne Abrahams“ für die Verleihung des Prix Goncourt 1955 vielleicht mehr die Wahl und die nicht alltägliche Präsenz des Stoffes maßgebender als die Frage nach der künstlerischen Bewältigung, und dieser mögliche Aspekt der Preisrichter muß manche kritischen Einwände zum Schweigen bringen, besonders bei uns, wo nach Jahren der Taubheit das Mitgefühl mit Anne Frank entscheidend zur Teilnahme am jüdischen Schicksal in Europa beigetragen hat. Offenbar aus der Fülle dessen, was ihm persönlich an Mitteilungen, Erlebnissen

und Schilderungen zugewachsen war, erzählt Roger Ikor die Geschichte einer jüdisch-russischen Familie, die allmählich in Frankreich Fuß faßt, die Geschichte eines schwierigen Assimilationsprozesses, die freilich nur einen Ausschnitt des ganzen furchtbaren Geschehens darstellt. Ende des vorigen Jahrhunderts beginnt hier die Ost-West-Wanderung: der älteste, kaum zwanzigjährige Sohn wagt den Sprung in die fremde Zivilisation, nach Paris; Frau und Kind folgen nach; es folgen Eltern und Geschwister, und jeder versucht in der verwirrend neuen Umgebung heimisch zu werden – der eine mit mehr, der andere mit weniger Glück, der eine starrsinnig-orthodox, der andere bedenkenlos und wieder andere bieder und geschmeidig. Die Bitternis des Emigranten-Schicksals kennt viele Spielarten, aber ein unabänderliches Gesetz: erst die zweite Generation schlägt Wurzeln, erst die dritte beginnt sich heimisch zu fühlen – hier obendrein in der stets fühlbaren Klammer krankhafter Gewohnheiten: der blinden Gewohnheit, die Juden zu verfolgen, und der jüdischen Gewohnheit, diese Verfolgung über sich ergehen zu lassen. Ohne übermäßig viel auf die historischen Ereignisse einzugehen, fast ängstlich beschränkt auf das private Milieu, auf die seelischen Reaktionen, die diesen vielfältigen Assimilationsprozeß begleiten und immer wieder erschweren, entwickelt Roger Ikor über fast achthundert Seiten hinweg das Panorama einer jüdischen Familie, die zwangsläufig auseinanderfällt, ein Panorama, das kaum eine dramatische Belebung erfährt und in der Darbietung der Geschehnisse fast zu gelassen wirkt. „Heiße die Fremden willkommen: denn auch du wirst ein Fremder sein“, lautet das Motto, gleichsam als Rechtfertigung des Albert-Schweitzer-Preises 1957, der diesem Roman Ikor's eher angemessen ist als der Prix Goncourt. Bei aller Ehrfurcht vor dem schmerzlichen Erleben, das bei Ikor einen romanhaften Niederschlag gefunden hat: es stimmt traurig, daß ein thematisch ähnliches, aber viel umfassenderes Buch vor acht Jahren

beschämend unbemerkt geblieben ist: „*Man lebt, wie man kann*“ von Sophie Kramstyk (bei Rowohlt). Gerade der Kunstlosigkeit, mit der hier die Leidensstationen einer ostjüdischen Familie auf ihren Fluchtwegen beschrieben werden, gerade der lapidaren, an Selbstironie grenzenden und völlig ressentimentlosen Nüchternheit, die nichts Tatsächliches verschweigt, verdankt das leider vergessene (oder zu früh erschienene?) Buch von Sophie Kramstyk den dokumentarischen Wert, den Roger Ikors Roman althergebrachter Art nur bedingt, nur sentimental gedämpft erreichen kann.

Hamburg Hans Georg Brenner

LIEBE UND ZEITKRITIK

Halldór Laxness: *Salka Valka*. Roman.
Rowohlt Verlag, Hamburg 1957. 495 Seiten.
15.80 DM

Dieser isländische Erzähler, der vor einigen Jahren mit dem Nobelpreis ausgezeichnet wurde, hat sich in Deutschland bisher nicht durchsetzen können. Zwei angesehenere Verlage haben einige seiner Romane in Übersetzung herausgebracht; sie wurden von der Kritik beachtet, fanden aber nicht annähernd einen größeren Leserkreis. Schuld daran mag einmal das schwache Interesse für skandinavische Literatur sein, zum anderen die herbe, verschlossene Diktion Laxness'. Oberflächlich gesehen sind es Dorfgeschichten, deren einfacher und scheinbar provinzieller Inhalt kaum zum Lesen ermuntert. Neue, überraschende Stilmittel kommen nicht zur Anwendung, die Faszination außerordentlicher Schicksale fehlt. Ein kalter, oft monotoner Realismus herrscht vor, den der Autor nur selten durch „poetische Stellen“ unterbricht. Es ist, als habe die isländische Landschaft hier ihre literarische Entsprechung gefunden. Eine Landschaft, die nicht Kulisse ist, sondern harte und verschlossene Realität. Dieses Island, von dem Laxness in seinen Romanen erzählt, ist ohne Romantik und mythologischen Zierat. In einem Zustand dumpfer

Verelendung existiert es am Rande der technischen und kapitalistischen Welt, rückständig in seiner sozialen Konstitution und daher der politischen und wirtschaftlichen Ausbeutung preisgegeben. Von dieser ökonomischen Situation geht Laxness aus; fast jeder seiner Romane ist Zeitkritik, vor allem da, wo er das Leben der Fischer und Kätner schildert, wie in „*Salka Valka*“.

Das Buch erschien bereits 1931 und soll den literarischen Rang des Autors begründet haben. Eine mehrschichtige Erzählung: sie enthält den Roman eines jungen isländischen Mädchens, eines unehelichen Kindes, das mit seiner Mutter aus dem Norden der Insel kommt und in den kleinen Küstenort Oseyri verschlagen wird; sie enthält den Roman der schwärmerischen Mutter, die trotz Heilsarmee an den sozialen Verhältnissen und an ihrer fatalistischen Beschränktheit zugrunde geht. Zugleich ist das Buch der Roman der armen Leute, die von der Hand in den Mund leben, die nichts besitzen als baufällige Hütten und eine ständig wachsende Nachkommenschaft. Bäuerliches Proletariat, unter dem patriarchalischen Regiment eines biedermännisch-gerissenen Kaufmanns.

Laxness klagt an, er demonstriert z. B., daß die Not der vielen Habenichtse die Voraussetzung ist für den Gewinn einiger weniger. Aber seine Anklage malt nicht primitiv schwarz-weiß, die Armen sind nicht edel und die Reichen nicht schlecht an sich. Die menschliche Natur kennt solche Prädispositionen nicht; schuld an den Entartungen sind allein die Zustände, die ökonomischen Verhältnisse. Die marxistische Interpretation ist nicht zu übersehen, doch ist dieser Marxismus nicht doktrinär, sondern modifiziert durch Beobachtungen und scharfe psychologische Einsichten. Daher auch die ironische Distanz, mit der der Autor die klassenkämpferischen Umsturzversuche schildert, die ein junger Kommunist, mehr Poet als Politiker, in Oseyri anzettelt. Manches erinnert bei Laxness an Brecht, besonders seine Skepsis und sein Spott. Auch für ihn sind sie Mittel, das Leben zu humani-

sieren und die Menschen aus den ideologischen Verstrickungen zu befreien. Sehr bemerkenswert, daß die Befreiung aber nur in der Liebe geschieht, nicht aber im Bereich des Politischen und Wirtschaftlichen. Der Mißerfolg in dieser Sphäre teilt sich auch dem Roman als Form mit: er wäre eine wunderschöne Liebesgeschichte, wenn nicht das Gestrüpp politischer und ökonomischer Erörterungen die Gestalt des Mädchens Salka Valka immer wieder überwucherte.

Hamburg

Franz Schonauer

DIE GESCHICHTE ROBERT STROUDS

Thomas E. Gaddis: *Sehet die Vögel unter dem Himmel – Der Gefangene von Alcatraz. Aus dem Amerikanischen von Gottfried Beutel. Nachwort von Gerhart Herrmann Mostar. Bechtle Verlag, Eßlingen 1957. 424 Seiten. 14.80 DM*

Wer San Francisco besucht, wird es nicht ver-säumen, sich in dem pittoresken Fischerei-hafen am Fuße der Stadt umzutun. Dort wird er auch einige schwenkbare, auf Sockeln befestigte Fernrohre finden, durch die er die schöne Bucht mit ihren friedlich dahin-ziehenden Schiffen und das am jenseitigen Ufer gelegene Oakland beobachten kann. Schwenkt er das Rohr ein wenig nach links, bekommt er aber auch eine Insel ins Okular, auf der sich graue, drohende Mauern erheben: die Mauern von Alcatraz, dem sichersten Gefängnis der – westlichen – Welt, das seinen Namen von der Insel hat, auf der es errichtet wurde. Es besteht erst seit 1934 als Bundesgefängnis, doch reicht die Geschichte dieser Insel als Verbannungsort viel weiter zurück; schon Indianerhäuptlinge sind dort gefangengehalten worden. Heute beherbergt Alcatraz die gefährlichsten Verbrecher der Vereinigten Staaten, illustre Namen der Unterwelt sind mit diesem finsternen Ort verbunden.

Einer der Gefangenen von Alcatraz ist *Robert Stroud*. Seine Geschichte wird in diesem Buch erzählt. Zwar hat er zwei Morde

auf dem Gewissen. Doch sind sie nicht der Grund für diese Reportage. Beide Verbrechen sind unter mildernden Umständen von Stroud begangen worden: im Jahre 1909, als er etwa zwanzig Jahre alt war, erschöß er bei einem Handgemenge einen Freund. Der Freund hatte Strouds Geliebte, ein Barmädchen im frauenarmen Alaska, mißhandelt. Den zweiten Mord beging Stroud 1916 im Gefängnis an einem Wärter, der allgemein verhaßt war und von dem er sich bedroht fühlte, vielleicht bedroht fühlen mußte. Damit hatte er eine mögliche Begnadigung verspielt. Am Galgen – dessen Errichtung er von seiner Zelle aus im Gefängnis Leavenworth beobachten konnte – kam er nur vorbei, weil seine aufopferungs-volle Mutter mit ihrem Bittgesuch bis zur Frau von Präsident Wilson durchdrang, die es ihrem Mann zur Unterschrift vorlegte. Stroud entstammt übrigens einer tüchtigen Familie; Mutter und Bruder haben zu ihm auch in den dunkelsten Tagen tapfer gehalten. Nur der Vater hatte Abenteuererblut in sich, das der Sohn Robert geerbt zu haben schien; jedenfalls lief er früh von Hause weg und besuchte nur drei Jahre hindurch eine Schule. Im nächsten Jahr werden es fünfzig Jahre her sein, daß er diese Erde nur aus der Gefangenen-Perspektive kennt.

In diesen langen Jahren ist Stroud, der Doppelmörder, zu einem bedeutenden Gelehrten geworden. Und nicht etwa der Rechtswissenschaft, was nahegelegen hätte. (Obschon er sich auch auf diesem Gebiet offenbar großes Wissen angeeignet hat.) Stroud ist vielmehr Ornithologe geworden, eine internationale Autorität. Dieser ebenso ungewöhnliche wie ergreifende Werdegang ist es, den *Gaddis* als gewissenhafter Reporter darstellt. Daß dabei auch eine hochinteres-sante Geschichte des Strafvollzuges in den Vereinigten Staaten von 1910 bis heute mit herausprang, ergibt sich von selbst. Der Lebenslauf Strouds ist ein erstaunlicher Beweis dafür, wessen ein mit Intelligenz begabter Mensch in der Abgeschiedenheit fähig ist, wenn er sich nicht selbst aufgibt. Stroud hat nie aufgegeben. Er malt. Er nimmt

Fernunterricht. Er lernt Mathematik, Astronomie. Er beschäftigt sich mit Metaphysik und Theosophie. Was immer erreichbar ist, verarbeitet er. Vor die Wahl gestellt, entscheidet er sich für eine weitere Einzelhaft, handelt dafür aber die Erlaubnis ein, geistig zu arbeiten. „Er spürte, daß Freiheit eine komplizierte und relative Sache ist.“ Aber alle Beschäftigung mit geistigen Fragen hätte ihn vielleicht nicht so lange aufrecht gehalten. Erst als er bei einem Gang im Gefängnis-hof drei junge Spatzen entdeckt, die hilflos nach einem Gewitter halb erschlagen da-liegen, beginnt er, seinen Lebenszweck zu entdecken. Er nimmt sie in seine Zelle und pflegt sie mit ausdauernder Liebe. Er bringt ihnen Kunststücke bei. Als einer von ihnen stirbt, gibt er den anderen frei – den dritten hatte er seinem Zellennachbarn geschenkt. Aber nun waren Liebe zur Kreatur und Forscherdrang in ihm erwacht. Aus Spatzen wurden Kanarienvögel – erbetenes Geschenk seines Nachbarn –, und aus ein paar Kanarienvögeln wurden hunderte, eine ganze Zucht. Zeitweise beherbergte Stroud in seiner Zelle, die man ihm großzügig für seine Ver-suche und Forschungen eingerichtet hatte, dreihundert Kanarienvögel.

Das liest sich höchst abenteuerlich, und das ist es auch. Unmöglich, alle Phasen auch nur zu erwähnen, in denen sich dieses in der Einsam-keit hochbewegte Leben vollzogen hat. Haß und Liebe sind die Triebfedern, die Strouds klaren und scharfen Verstand zu extremen Leistungen beflügelt haben. Der Haß gegen die Außenwelt, die ihn gefangenhält, bringt ihn dazu, den Behörden immer wieder auf Grund exakter juristischer Kenntnisse Vor-teile abzuluchsen – er heiratet sogar und kann sich dabei auf eine verstaubte Anord-nung berufen –, er mobilisiert die Öffentlich-keit für seinen Fall, und endlich schreibt er ein Buch über das Strafvollzugssystem in den Vereinigten Staaten von 1790-1930, das frei-lich beschlagnahmt in den Archiven liegt: ein Versuch, das Manuskript legal an die Außenwelt zu bringen, scheitert, da ein Selbstmordversuch mißlingt. Er wäre die Voraussetzung dazu gewesen. Die Liebe aber

zu seinen Vögeln läßt ihn zum Entdecker einer verbreiteten Vogelkrankheit und ihrer Heilung werden. Tausende von Vogelfreun-den suchen bei ihm Rat; seine wissenschaft-lichen Artikel finden höchste Anerkennung. Mit primitivsten Mitteln wird er zum Bak-teriologen, Histologen, zum Züchter und Schriftsteller. Eine Michael-Kohlhaas-Natur, die eine ganze Generation von Gefängnis-Verwaltern in Schrecken gehalten, aber auch eine ganze Generation von Ornithologen und Vogelfreunden mit Bewunderung und Dankbarkeit erfüllt hat.

Thomas E. Gaddis, der sich dieses Mannes angenommen hat, schrieb eine ergreifende Reportage. Er interpretiert kaum, er notiert nur den Ablauf der Ereignisse. Manches hätte gedrängter geschrieben werden kön-nen, manche Wiederholungen hätten weg-bleiben sollen. Aber diese kleinen Einwände haben nichts zu besagen. Ein Buch, ergrei-fend wie dieses, hat es lange nicht mehr ge-geben.

Frankfurt

Hans Schwab-Felisch

GRENZSITUATION IM ROMAN

John Howard Griffin: Nuni oder Die letzte Freude. Roman. *Aus dem Amerikanischen von Helmut und Christel Wiemken. Carl Schünemann Verlag, Bremen 1958. 304 Seiten. 13.80 DM*

Man hat gelegentlich im Hinblick auf ge-wisse moderne Werke und Autoren von einer Literatur der extremen Situationen gesprochen. Was sie uns zeigt, ist der Mensch angesichts der physischen Ver-nichtung oder in Grenzsituationen anderer Art, welche das Leben der Romanfiguren auf ein Minimum reduzieren, wodurch dann freilich gerade die fundamentale menschliche Daseinssituation energisch ins Licht gerückt wird. Aus der Sphäre des Uneigentlichen, des anonymen „man“, wird hier der Held zurückgenommen, auf daß er uns in der Entblößung an die wesenhafte Armut des Menschen erinnere.

Auch der Roman „Nuni“ des bislang bei uns nicht bekannten amerikanischen Schriftstellers Griffin ist mit einigem Recht dieser Literatur zuzuzählen. Doch besteht ein nicht unwesentlicher Unterschied, insofern der Autor nicht „rein literarisch“ vorgeht, das heißt die in dem Werk dargestellte Grenzsituation nicht ohne Verwendung ganz realer Gegebenheiten darstellt. Griffin ist kein „Abstrakter“, der die Reinheit seiner erzählerischen Figur durch ausschließlich künstlerische (oder künstliche) Reduktion gewinnt. Die Situation, in die er seinen Helden hineinstellt, ist im handgreiflichen Sinne eine Wirklichkeit unserer modernen Welt, zumindest eine mögliche Wirklichkeit, die jedermann erfahren könnte. Dieser Jedermann heißt in dem Roman Mr. Harper, Professor für Englisch an einer amerikanischen Akademie, und als er auf den ersten Seiten des Buches uns vorgestellt wird, befindet er sich in einem großen Verkehrsflugzeug über dem Pazifik, auf dem Rückflug von den Philippinen nach den Staaten. Die Maschine stürzt ab, Harper kommt als einziger mit dem Leben davon. – Allein, auf einem verlassenem Korallenriff, beginnt sein anderes, sein zweites Leben. Er irrt den Strand entlang, den gleichmütigen Ozean vor Augen, hungrig und durstend, die Erinnerung an seine Frau, die Kinder und seine frühere friedlich-bürgerliche Existenz verblaßt schnell, das Leben in äußerster Verlassenheit kann nicht als Fortsetzung des früheren verstanden werden – „O Gott, wie fern, wie fern und fremd erscheint das alles in dieser Nacht.“ Lichter über dem Meer und, nach Tagen, noch einmal Hoffnung. Der schon fast völlig Entkräftete erreicht watend und schwimmend ein unweites Eiland, kommt zu Eingeborenen, die ohne Verbindung mit der übrigen Welt leben, ein primitives und strengen Tabus unterworfenen Leben, in das der Fremdling allmählich aufgenommen wird.

In einer kurzen Vorbemerkung zu seinem Roman versichert uns der Autor, daß die von ihm geschilderten Sitten und Eigen-

schaften der Bewohner von Nuni „der Wirklichkeit entsprechen und nach dem Leben gezeichnet sind“. Man müßte Ethologe sein und vor allem die einschlägige neue amerikanische Literatur kennen, um dies nachzuprüfen. Das Bild, das uns der Roman von den Angehörigen einer primitiven Kultur gibt, ist jedenfalls plausibel, stark und eindrucksvoll. „Sie gleichen ganz der Erde, die sie hervorgebracht hat, so unberührbar und uninteressiert, daß ihre Bewegungen mehr Ähnlichkeit mit den Gezeiten oder dem Wind in den Bäumen haben, als mit menschlichen Handlungen.“ So schlägt dem Fremdling nicht Haß entgegen, er befindet sich vielmehr in einer Umgebung, die auf seine Existenz mit fast völliger Gleichgültigkeit antwortet. Das ganz andere ist unbegreiflich, das völlig Fremde ist wie ein Terror – wie kann man sich ihm gegenüber physisch und moralisch behaupten? Diese Situation seines Helden zeichnet Griffin mit beklemmender und glaubwürdiger Intensität. Es fehlen dem Helden die zivilisatorischen Hilfsmittel, mit denen sonst der Mensch seine nackte Existenz umgibt, es fehlen selbst die „Tröstungen des Fleisches“ (Brecht): der Alternde ist ihnen kaum mehr zugetan, überdies ist die körperliche Vereinigung auf der Insel tabuiert, eine freudlose Pflicht im Dienste der Fortpflanzung. Nur ein Weg, der einzige, steht dem Helden, der auf Nuni wie in einem Totenreich lebt, offen: der Weg der Hilfe und Fürsorge für die anderen und die väterliche Zuneigung zu einem Kind, einem kleinen Mädchen. Unegoistische, zärtliche Liebe ist die letzte Freude. Griffin stellt diesen Weg, die geschlossene und gnadenlose kleine Welt von Nuni sehr überzeugend dar. Man spürt nichts von Flunkerei, man hat nie den Eindruck, daß der Autor die Grenzsituation seines Helden ästhetisch genießt oder sich als Erzähler komfortabel in ihr einrichtet. Auch stört es in diesem Falle nicht, daß der ganze Roman im Präsens erzählt wird: die Eingeborenen-sprache von Nuni kennt keine Vergangenheitsform, und auch das

Dasein des Helden ist fast ohne Zeitakzente, sein Zustand, immerwährend wie Sonne und Meer. Unverkennbar der moralische Impuls, der nur gegen Ende, in einer Meditation des Helden, zu direkt vorgetragen wird, was besser unterblieben wäre. Beeinträchtigend ist bei der Lektüre nur gelegentlich der Gedanke, daß die ganze grausame Prüfung die Konsequenz eines Unfalls und darum etwas recht Singuläres ist; ruhmvoller wäre es, könnte ein Autor uns die Situation des Verlassenseins, der Verfremdung inmitten unserer Alltagswelt aufzeigen. Dennoch: ein starkes, ein aufrichtiges und mutiges Buch.

Berlin

Rudolf Hartung

EINE WELT DES TRAUMS

William Goyen: Im fernsten Land. Eine Romanze. Aus dem Amerikanischen von Elisabeth Schnack. Subarkamp Verlag, Frankfurt a. Main 1977. 218 Seiten, 12.80 DM

Seit seinem von Ernst Robert Curtius vollendet übersetzten Erstlingswerk „Haus aus Haub“ gilt der 1918 in Texas geborene, in New York-City lebende William Goyen auch in Deutschland als eine der außerordentlichen dichterischen Begabungen der jüngeren amerikanischen Literatur. Goyens Werke manifestieren einen entschiedenen Richtungswandel innerhalb der amerikanischen Literatur. Ähnlich wie Capote, wie Buechner – um nur einige Namen zu nennen – bricht Goyen radikal mit der Überbetonung, mit der bislang äußere Fakten und Geschehnisse von den einschlägigen Autoren des Realismus abgehandelt wurden. Goyens Standortfixierung des eigenen Werkes, der eigenen Absicht, läßt eine Konsequenz in der Bewältigung der dichterischen Aufgabe erkennen, die als ungewöhnlich gelten darf: „Ich bin nicht ein zeitgenössischer Schriftsteller, interessiere mich nicht für aktuelle Geschichten oder Darstellungen von Männern und Frauen, die in Büros arbeiten, in Bars trinken, sich in Städten und Vororten zanken.

Etwas, das vor langer Zeit begann, geht weiter – das ist es, was ich finden und zusammenfügen und aussagen will –.“

Goyens Welt, die Welt des Traums, der Erinnerung, eine Welt, in der das unverschuldete Verhängnis, von Geburt her übernommen, vom Schicksal auferlegt, akut ist, diese Welt, die gegen eine gnadenlose Wirklichkeit abgegrenzt wird, in der seine Gestalten (Tagträumer) agieren, hoffen, verzweifeln, die Träume ihres Lebens träumen, diese verlorene Welt, nur noch zu ahnen, nicht mehr aufzuspüren, es sei denn in der Beschwörung durch das Wort, tritt auch in seinem neuesten Buch wieder herauf. In zwei Zimmern in der 23. Straße New Yorks, dem „Zauber Spaniens“ und stockwerkhoch darüber „Spanien“, das nur über eine Feuerleiter zu erreichen ist, träumt Marietta McGee-Chavéz, Frau des Antiquitätenhändlers Harold MacDougal, der sie heiratete, weil sie noch die aussterbende Kunst des Colchas-Stiches beherrscht, den Traum ihres Lebens. – Auch hier also, wie in vielen anderen Geschichten bei Goyen, die Einengung auf eine Zimmerwelt, auf Räume phantastischer Düsterteit, die für die Verlorenheit der menschlichen Existenz beispielgebend zeugen.

Marietta McGee-Chavéz, halb irischer, halb spanischer Abstammung, in Amerika geboren, träumt den Traum von einem Spanien, dem sie sich blutsverwandt glaubt, das nicht existiert, das sie nie kennengelernt hat, das stellvertretend steht für das verlorene Traumland schlechthin. Während eines Besuches im Kaufhaus Woolworth entdeckt sie in der Vogelabteilung einen alten Papagei, der sich für sie in den Wegewanderervogel ihrer Jugend verwandelt, den einzigen Zeugen einer Zeit, der sie nur noch träumend nachzuhängen wagt. Der Kauf des Vogels Fonso, den Marietta den Satz lehrt: „Ich bin der König von Spanien“, gehört zu den zauberhaftesten Passagen des Bandes. Hier in der Begegnung mit der schweigenden Kreatur stellt sich die menschliche Einsamkeit absolut dar.

Das alles ist von Goyen in ein Netz geradezu

grotesker, aber doch mehr die Tragik abdämpfender als bewußt komischer Situationen geflochten. Wie angezogen von der magischen Macht der Träumenden versammeln sich in Mariettas Zimmer eine Reihe absonderlicher Gestalten, Traumsucher, Gescheiterte, skurrile Randexistenzen, die sich nach und nach der Macht des Traumes von Spanien anvertrauen und von dieser Traumwelt aufgesogen werden, nicht bevor sie, jeder für sich, eine Reihe von Geschehnissen aus ihrer dunklen Vergangenheit erzählt haben.

Goyen hat nichts von der Härte des objektiven Epikers. Empfänglich für alle Vorgänge inneren Lebens, schwingt und schwebt seine Prosa in einem Webnetz atmosphärischer Dichte. Ein bestürzend schönes Buch, trotz gewisser Längen, trotz gewisser Unebenheiten, die wohl zu Lasten der Übersetzerin Elisabeth Schnack gehen dürften, ein Buch tragischer Wahrheit, der Klage, aber auch des Hinweises: daß es jenes fernste Land zu ergründen gilt, das Spanien heißen kann, wie hier, das Land der Seele, der letzte Ort der Zuflucht in einer aus den Fugen geratenen Welt.

Hamburg

Heinz Albers

IM URTEIL DER KOLLEGEN

Komponisten über Musik. Von Palestrina bis heute. Hg. von Sam Morgenstern.

Albert Langen - Georg Müller Verlag, München
1957. 480 Seiten. 24.80 DM

Duplizität der Fälle: im selben Jahr 1956, als Josef Rufer bei Stichnote seine Anthologie „Musiker über Musik“ erscheinen ließ, kam als Pantheon-Book in New York Sam Morgensterns „Composers on Music“ heraus. Beide sind Anthologien von Äußerungen aus der Werkstatt; in Rufers Werk aber nimmt der kommentierende Text des Herausgebers weit größeren Raum ein. Morgenstern, dessen Buch jetzt in deutscher Übersetzung und Bearbeitung (durch Theodor A. Knust) erschienen ist, begnügt

sich mit knappen biographischen und stilkritischen Einführungen, die er den chronologisch nach dem Geburtsjahr der Autoren geordneten Kapiteln voranstellt. Da geht es nun mitunter ein bißchen wunderlich zu, so wenn vom „Sacre du Printemps“ als dem „wahrscheinlich atonalsten Werk Strawinskis“ geschrieben wird – als ob „atonal“ eine Steigerung verträge. Oder wenn (S. 383, Einleitung zu Anton von Webern) es heißt: „Wie Schönberg in seinen Erläuterungen zur Zwölftontechnik erklärt, waren die ersten Ergebnisse dieser Kompositionsmethode zwangsläufig nur kurze Stücke.“ Dabei steht die Schönbergsche Arbeit im Buch; hätten Herausgeber und Übersetzer die Seiten 315 bis 324 und namentlich den mittleren Absatz auf Seite 317 wirklich gelesen, so wüßten sie, daß dieses Phänomen der Formschrumpfung mit der freien Atonalität zusammenhängt und eben nicht mit der zwölftönig gebundenen.

Glücklicher als in Kommentar und Analyse ist Morgenstern in der Auswahl seiner Texte. Da ist aus den Schriften von achtzig Komponisten eine Fülle von Material zusammengetragen; vieles davon gehört zum Bestand musikalischer Allgemeinbildung, wie die „musikalischen Haus- und Lebensregeln“ oder der Brahmsaufsatz „Neue Bahnen“ von Schumann und wie Mozarts Brief über die „Entführung aus dem Serail“. Anderes aber ist geschickt aus Büchern ausgegraben, die selbst der gebildete Laie mehr dem Namen nach als aus eigener Lektüre kennt. So findet man Auszüge aus zwei wichtigen Lehrbüchern des 18. Jahrhunderts, Quantz' „Versuch einer Anweisung, die Flöte traversière zu spielen“ und Philipp Emanuel Bachs „Versuch über die wahre Art, das Clavier zu spielen“ (leider nicht auch aus Leopold Mozarts Violine Schule und Tosis „Opinioni“ zur Singkunst) wie auch die kontroversen Äußerungen Jean-Philippe Rameaus und Jean-Jacques Rousseaus, des Naturphilosophen, der übrigens für Deutschland als Musikschriftsteller noch so gut wie unentdeckt ist. Mattheson und Telemann ergänzen

zen diesen Stilkreis. Aber Morgenstern geht (anders als Rufer, der mit den Klassikern beginnt) bis in die Renaissance zurück. Für deutsche Leser nahezu unbekannt sind die Beiträge aus der elisabethanischen Kultur, William Byrds Meinungen über Singen, Aufführen und Zuhören (mit dem goldenen Wort: „Überdies kann ein Lied, das gut und kunstvoll gemacht ist, beim ersten Hören weder gut aufgenommen noch verstanden werden, doch je öfter Ihr es hört, desto mehr Ursachen, es zu lieben, werdet Ihr entdecken“) und des Shakespearieliebblings Thomas Morley Schrift über Motette und Madrigal. Auch drei italienische Meister an der Schwelle von polyphonem und monodischem Stil: Palestrina, Monteverdi und Frescobaldi sind mit lesenswerten Kapiteln vertreten, die allerdings zum Teil schon in dem Modell aller dieser Anthologien, Hermann Ungers „Musikgeschichte in Selbstzeugnissen“ (1928) zu finden sind.

Erweitert also Morgenstern das von Rufer um 1750 begrenzte Blickfeld bis zurück ins 16. Jahrhundert, so bleibt er dafür hinter dessen Anthologie in der Berücksichtigung moderner Quellen weit zurück. Mit Ausnahme Werner Egks (dessen Beitrag aber mit denen von Prätorius, Mattheson, Quantz, E. T. A. Hoffmann, Bruckner und Pfitzner auf Konto des deutschen Herausgebers zu setzen ist) figuriert kein nach 1900 Geborener unter den zitierten Verfassern.

Gewiß ist das Buch kein Quellenwerk; es enthält Ungenauigkeiten und operiert aus praktischen Gründen mit Übersetzungen. Aber es hat seine Meriten, vor allem, weil es mit journalistischem Sinn für das Interessante, Ausgefallene und Polemische zusammengestellt ist. Der Leser wird oft den Eindruck gewinnen, daß Komponisten in ihrem Urteil über ihre Kollegen weder kompetent noch unbefangen sind. Er wird aber auch Einblick in stilistische und technische Zusammenhänge nehmen, die ihm sonst verborgen bleiben. Eine Auswertung solcher quasi praktischen Theorie steht noch aus. Auf sehr viel engerem Raum hatte sie

1936 Julius Bahle in seinem Buch „Der musikalische Schaffensprozeß“ unternommen. Heute wäre das unter günstigeren Bedingungen möglich.

Berlin

H. H. Stuckenschmidt

KÜNSTLER ALS KRITIKER

Arno Mulot: Im Urteil der Dichter. Die deutsche Literatur von Lessing bis Hauptmann. *Bayerischer Schulbuch-Verlag, München 1957. 350 Seiten. 12.80 DM*

H. M. Wingler: Wie sie einander sahen.

Moderne Maler im Urteil ihrer Gefährten.

Albert Langen - Georg Müller Verlag, München 1957. 123 Seiten, mit Abbildungen. 9.80 DM

Der Künstler als Kritiker ist eine noch umstrittenere Figur als der Künstler als Künstler oder der Kritiker. Warum eigentlich? Die Erzeugung von Kunst ist doch weitgehend eine kritische Tätigkeit. Dabei wird Kunstkritik zur Selbstkritik. Ein wie großer Anteil an Kritik als Korrektiv jeweils notwendig ist, das ist verschieden. Doch der andere Bestandteil des Kunst-Werks ist der rätselhafte und hochgeschätzte. Er ist die Lebensmitte des Künstlers und die Lebenslüge des Pseudokünstlers. Beide neigen in psychischer Notwehr dazu, sich zum Maß aller Kunstwerke zu machen. Dieser egozentrische Standpunkt ist subjektiv, selten objektiv berechtigt. In kritischen Äußerungen über Kollegen wird man mehr eine Apologie der eigenen Grundsätze finden. Das tritt in *Mulots* Kompilation nicht recht hervor, denn dort sind die Apologien auf ihren kritischen Kern reduziert. Schillers Urteil über Egmont ist etwa ein Viertel der Abhandlung in der „Jenaischen Allgemeinen Zeitung“, der Vortrag von Lenz über den Götz ist auf seine Einleitung geschrumpft, von Schillers Aufsatz über Bürgers Gedichte blieb nur ein verallgemeinernder Rest. Hier fehlt zur Behauptung der Beweis, fehlt die Fundierung durch die

ästhetischen Gesetze; es ist nicht mehr zu merken, daß Schiller gleichzeitig versuchte, sich über seine eigenen Jugendarbeiten hinwegzusetzen, die Auseinandersetzung zwischen Weimarer Klassik und Jenenser Romantik ist nicht zu ahnen. Verloren ist die geistesgeschichtliche Perspektive, gewonnen ist die „Interessantheit“. Es ist „ganz interessant“, Hebbels Urteil über Schiller, Stifters Ansicht über Hebbel, Rilkes Wort über Dehmel, Fontanes Meinung über Hauptmann zu lesen. Ein halbes Hundert Dichter wurde in durchschnittlich vier Urteilen „behandelt“, ohne daß die Bedingtheit oder Unbedingtheit der Urteile erläutert wird. So entstand eine Revue, die zwar das Wissen, aber nicht die Einsicht vermehrt.

Die psychische Grundlage ist beim Maler die gleiche wie beim Dichter, nur ist die Unsicherheit in der Malerei größer, die geistige und die soziologische. Das führt zu einem Burgfrieden, der zwar den Malern dienen mag, aber nicht der Malerei. Während es in der Literatur üblich ist, daß Autoren ihre Kollegen kritisieren – was seine spezifischen Gefahren hat –, bleiben die Maler meist bei der verbindlich-unverbindlichen Würdigung. Sie wird, wenn sie überschwänglich ist, gern „Hommage“ genannt. Als der alte Carl Hofer gegen diese holde Konvention verstieß und gegen die Abstrakten wettete, gab es Krach im Deutschen Künstlerbund. Der Frankfurter Kunstkritiker *Wingler* wahrte den Burgfrieden in seiner kleinen Zeugnissammlung (Hofer äußert sich bei ihm über van Gogh). Sein Buch ist nicht nur schmal, sondern auch eng, es betrifft die Malerei zwischen 1900 und 1930, wenn man von einem inhaltsreichen Aufsatz über Nay und einem inhaltslosen „Hommage à Wols“ absieht. Erfreulich ist jedenfalls, daß hier kaum zugängliche Aufsätze, meist aus alten Zeitschriften, zusammengefaßt worden sind. Wirklich lebendig geschildert sind der Kreis um das Café du Dôme und die Malschule von Matisse, der junge Modigliani in Paris, die Arbeitsweise

Corinths, Klee am Bauhaus, Marc in seiner Münchener „Kampfzeit“, Schwitters beim „merzen“. Das andere sind rund dreißig Bekenntnisse und Verlautbarungen. Solche Bereitstellungen von Material in kleinen Portionen sind nur bedingt tauglich. Immerhin geben Wingler und Mulot in ihren Vorworten und Anmerkungen weitere Hinweise.

Mulot rühmt als Besonderheit der Kritik des Dichters den fließenden „Übergang vom Allgemeinen zum Besonderen . . . , von der grundsätzlichen Entscheidung zur handwerklichen Betrachtung, die doch das Ganze der künstlerischen Weltanschauung im Auge hat“. Aber das sind Kennzeichen jeder guten Kritik. Viel eher kann man von den Künstlern sagen, daß im Grunde „chacun à son goût“ entscheidet. Diese Komponente ist in der professionellen Kritik weniger stark zu spüren. Doch wenn der Geschmack geschult ist, stützt er das Kunstverständnis, und seine Einmischung verliert ihren „Hautgoût“, das „Geschmäcke“, wie man in Schwaben sagt.

Stuttgart

Hans Daiber

... DASS ICH NICHT BIN WIE DIESE!

Peter Heintz: Soziale Vorurteile. Ein Problem der Persönlichkeit, der Kultur und der Gesellschaft. *Verlag für Politik und Wirtschaft, Köln 1957. 219 Seiten. 12.80 DM*

Man könnte die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft als eine Geschichte ihrer Vorurteile schreiben. In ihrer Frühzeit schon sagte Bacon den Idolen – kollektiven Vorurteilen – den Kampf an; der wurde weitergeführt, zumal seit der Kritik der französischen Aufklärer an den préjugés und den opinions reçues. Daß gleichwohl in unserer Zeit ein Auschwitz, ein Little Rock möglich ist, deutet hin auf die Antagonismen unserer Gesellschaft, die Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit auf ihre Fahnen schreibt und sich zu Pogromen anschickt.

Erst die differenzierten Methoden der empirischen Sozialforschung erlaubten es, die sozialen Vorurteile und ihre Manipulation, vorab das Problem des Rassenhasses zu durchleuchten. Das geschah in den letzten Jahrzehnten in zahlreichen amerikanischen Untersuchungen, zum Beispiel in den großangelegten „*Studies in Prejudice*“. Peter Heintz unternimmt es, deren Ergebnisse für das deutsche Publikum zusammenzutragen und zu systematisieren. Er verzichtet dabei bewußt auf Geschichte und Theorie der sozialen Vorurteile, getreu der Gepflogenheit der jüngeren deutschen Soziologen, dem Bruch zwischen den großen theoretischen Konzeptionen der zwanziger Jahre und den geschliffenen Research-Techniken amerikanischer Provenienz keine Träne nachzuweinen. Hätte nicht eine Theorie der Gesellschaft, die man einst mosaikartig aus zahllosen empirisch gewonnenen Daten hofft zusammensetzen zu können, am Anfang jeder Untersuchung zu stehen, um den einzelnen Daten dann ihren Stellenwert zuzusprechen? (Heintz orientiert sein Referat an einem altbewährten Fixpunkt, der Persönlichkeit. Unsere Darstellung der Problematik geht von den in der Wirklichkeit auffindbaren Erscheinungen des Vorurteils aus und führt über eine funktionale Interpretation dieses Phänomens zur Entwicklung der ihm entsprechenden, aber doch davon zu trennenden Persönlichkeitsstruktur. Die Gegenüberstellung von Phänomen und Persönlichkeitsstruktur ist der eigentliche Kern unseres Gedankenganges.“ Daß Heintz auf diesem seinem Gedankengang gelegentlich zu Gemeinplätzen gelangt, liegt an seinem undynamischen Persönlichkeitsbegriff, dem ein starres und geradezu anti-analytisches Id-Ego-Superego-Schema untergeschoben wird. (Daher auch die allzu pauschale Darstellung der Projektions- und Frustrations-theorien.) Die heuristische Konzeption einer isolierten, in sich konsistenten Persönlichkeit in Korrespondenz zu einer ebenso isolierten und gleichsam geschichtslosen Group muß die eigentlich sozialpsychologische Dimension der sozialen Vorurteile

verwischen: das Leiden des Individuums, das schon keines mehr ist, am gesellschaftlichen Prozeß.

Drei konstitutive Elemente nennt Heintz: soziale Kategorie, Klischee und (negativer) Affekt. „Das soziale Vorurteil kann schon allein deshalb zu einer Massenerscheinung werden, weil sowohl die sozialen Kategorien als auch die Klischees häufig Bestandteile der sozialen Kultur größerer Gruppen sind. Voraussetzung ist allerdings, daß bestimmte Klischees effektiv mit negativem Affekt besetzt werden.“ Vielleicht neigt Heintz dazu, die Rolle gruppenspezifischer Klischees als „besonders geeignete Gefäße, in die hinein man die schon vorhandene Aggressivität pressen kann“, zu stark zu betonen. Ihre Ambivalenz und Auswechselbarkeit wie auch ihre Immunität gegenüber der Neutralisierung von Gruppenbindungen zeigen den bloß symptomatischen Charakter solcher Stereotypen, gerade bei den modernen Massenbewegungen. Viel unmittelbarer gesellschaftlich bedingt, nämlich Produkt von gesellschaftlichen Entwicklungen, sind die unbewußten Aggressionstendenzen der Individuen selbst. Wieweit eingeschliffene Reaktionsweisen die Richtung der Aggression bestimmen können, wieweit sie ihrerseits Frustrationsprodukte sind, bliebe eingehender zu untersuchen. Das soziale Vorurteil jedenfalls ist, wie Heintz am Ende seiner Arbeit betont, wesentlich egofremd. Von hier zu der Einsicht, daß die vorurteilsvolle Persönlichkeit selbst „egofremd“ ist, bedarf es nur eines kleinen Schrittes. In der Tat fußt die neuere Vorurteilsforschung weitgehend auf den Ergebnissen der Studie über die „*Authoritarian Personality*“, die nach dem zweiten Weltkrieg vom Institute of Social Research in Amerika durchgeführt wurde. Sie konnte die vorurteilsvolle Persönlichkeit als autoritäre charakterisieren.

Die Arbeit von Peter Heintz leistet einen notwendigen und durch die Fülle von Material und Perspektiven unentbehrlichen Beitrag zu einem der vordringlichsten Probleme unserer Kultur, das „aus der Dimen-

sion der Angst, der Unsicherheit und der Schwäche“ lebt, unter den Händen von Agitatoren aber zu totalitären Massenbewegungen und zum systematisierten Mord führen kann.

Frankfurt/Main Karl Markus Michel

ERKRANKUNGEN DES RECHTS

Fritz von Hippel: Die Perversion von Rechtsordnungen. *J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen 1955. 213 Seiten. 15.80 DM*

In einer Reihe großer Nachkriegsprozesse wurde die Frage nach der „Gesundheit“ des Rechts zum brennenden Thema Nr. 1. So sieht v. Hippel das Problem der Verkehrung von Rechtsordnungen als „vom Schicksal der gegenwärtigen Juristengeneration zur Behandlung und zur Auflösung gestellt“. Das Buch des hervorragenden Rechtslehrers bringt dazu einen äußerst wichtigen Beitrag, nämlich eine erste Bestandsaufnahme des noch nie so überschauten ungeheuren Gebietes. Ein unwahrscheinlich reichhaltiger Katalog der Rechtspersionen in schmalen Band, mit exakten Quellen- und Literaturangaben und einem weit entfalteten Register.

Jedoch mehr als um diese umfassende Sicherung des Stoffes geht es dem Verfasser um die Fragen der Durchsetzungsmittel pervertierter Rechtssysteme, um ihre Entstehung und schließlich um die Möglichkeiten der Vorbeugung, Abwehr und Heilung. Die Grundvoraussetzung von Recht und Gerechtigkeit besteht für v. Hippel in einer echten christlichen Wertordnung und Lebenshaltung.

Nun wird man aber das Gefühl nicht los, daß die gegenwärtige Juristengeneration noch weit davon entfernt ist, die ihr aufgetragene historische Aufgabe zu erkennen. Es fehlt zwar nicht an Stimmen, die zur Rückbesinnung auf die Wurzeln des Rechts mahnen, aber unser Rechtsleben ist durch und durch von einem wackeren

Positivismus beherrscht. Gerade in dieser Gleichsetzung von „Recht“ und positivem Gesetz, also in der „Entleerung und Formalisierung“ des Rechtsgedankens als solchem, sieht v. Hippel „den umfassendsten Ansatz juristischer Perversion“. Wenn es keine Kriterien inhaltlicher Gerechtigkeit mehr gibt, wird die Demokratie, wie z. B. bei G. Radbruch, rein formal definiert. Als Instanz bleibt: der „Volkswille, in sich bereits weithin fiktiv und bedroht“. Bei „Volkswille“ wird uns recht seltsam zumute. Der erkor sich doch damals seinen „Führer“, der seinerseits seine Berufung gleich immer zu Beginn seiner Reden auf die „Vorsehung“ zurückführte und mit dem Volke dann all das tat, was ihm die Vorsehung als geschichtliche Mission aufgetragen hatte. – Obwohl das ganze Buch von Erkrankungen des Rechts handelt, steht natürlich unsere eigene Krankengeschichte, die noch keineswegs abgeschlossen ist, mehr im Mittelpunkt. Dicht und treffsicher ist die Auswahl der Belege. Da erscheint auch noch einmal die Tragödie der deutschen Justiz und ihrer submissio im Dritten Reich mit dem markanten Anfang: dem Versagen der Richter im Reichstagsbrandprozeß. Das Fiasko der deutschen Justiz unter Hitler erhält eine besondere Note düsterer Tragikomik und Ironie, wenn man bei v. Hippel nachliest, wie verächtlich und grauenhaft eben der Führer von den Juristen und ihrer gesamten Tätigkeit dachte.

Ein Einwand: Die Frage der „typischen Berufsgefahren des Juristen, insbesondere des Anwalts“ ist bei v. Hippel vielleicht unterbewertet. Das Problem ist sehr wichtig in einer Zeit derart gesteigerter sozialer Aggressivität, die sich gerade auch im Rechtsleben spiegeln muß. Wie erschütternd vergeblich klingt uns heute die Mahnung aus dem wissenschaftlichen Testament des berühmten italienischen Rechtslehrers G. Ferrero in den Ohren: „Die Redlichkeit sollte die Haupttugend der modernen Zivilisation werden...“

München

Friedrich Vogelreuther

KRITISCHE BEGEGNUNG

Raymond Hostie: C. G. Jung und die Religion. Verlag Karl Alber, Freiburg 1957. XII und 304 Seiten. 17.50 DM

Bei der vorliegenden Arbeit handelt es sich um die Übersetzung des Buches eines Löwener Professors, das vor zwei Jahren erschienen ist. Es enthält ein doppeltes Anliegen, wovon das eine nicht so recht zur Durchführung gelangte. Auf den ersten 100 Seiten gibt der Autor eine relativ ausführliche Darstellung der Grundlinien der Jungschen Psychologie. Anschließend eine gedrängte philosophische Kritik jener Kardinalvorstellungen, die 20 Seiten umfaßt. Im letzten Teil des Buches (150 Seiten) setzt sich Hostie dann vom Standpunkt der katholischen Theologie aus mit der Stellung Jungs zur Religion im allgemeinen, sowie mit dessen Auffassung spezieller religiöser Fragen auseinander.

Nicht wenige Stellen des Buches bleiben unklar. Bei der gedanklichen Schärfe, die Hostie mehrfach an den Tag legt, ist man jedoch geneigt, nicht gedankliche Unklarheiten des Verfassers anzunehmen, sondern wird zu der Annahme gedrängt, daß der Übersetzer bestimmte Überlegungen nicht recht verstand und somit nicht zu einer entsprechenden Übertragung kam. Die eingehende Darstellung der Grundbegriffe von Jungs Psychologie begründet Hostie damit, daß nur so der Leser in der Lage sei, Jungs Einstellung zur Religion zu begreifen. Dieses Argument ist nicht überzeugend. Eine kurze Erörterung jener Grundpositionen an entsprechender Stelle wäre zureichend gewesen. Jene ausführliche Darlegung ist jedoch sehr gut zu verstehen als Voraussetzung einer ins Einzelne gehenden philosophischen Kritik. Zu dieser Kritik kommt es dann auch, aber leider wird sie nicht so weit durchgeführt, wie es die vorangegangene Einführung möglich gemacht und verlangt hätte. Das ist um so mehr zu bedauern, als hier der Verfasser Ausgezeichnetes zu sagen hat. Es wäre sehr zu wünschen, daß

aus dieser Skizze noch eine ausgewogene, umfassende Studie würde, um so mehr, als auf dem Gebiet der philosophischen Kritik der komplexen Psychologie bisher kaum etwas erschienen ist.

Die Auseinandersetzung Hosties mit Jungs Religionspsychologie zeugt von großer Sachkenntnis sowie einem starken Bemühen, eine Begegnung der katholischen Theologie mit der Jungschen Psychologie zu ermöglichen und sie nicht mit billiger Polemik abzutun. Es ist wohltuend zu spüren, wie sich der Autor in die Gedankengänge Jungs einfühlt. Allerdings verführt ihn dieses Streben dazu, die Jungsche Illusion, das, was er als Psychologe vorhat und zu tun meint, sei identisch mit dem, was er tatsächlich in seiner Psychologie tat, an wesentlichen Stellen nicht zu durchschauen. So erreicht Hosties Auseinandersetzung mit Jungs Stellung zur Religion nicht die Tiefe und die Schärfe, welche die Diskrepanz zwischen der Jungschen Religionspsychologie und der christlichen Anthropologie wie Theologie erfordert.

Stuttgart

Rudolf Affemann

TIERKUNDE AMERIKANISCH

Knaurs Tierreich in Farben – Reptilien. Text von Karl P. Schmidt und Robert F. Inger. Übersetzung und Textgestaltung von Heinz Wermuth. Droemersch Verlaganstalt Tb. Knauer Nachf. München und Zürich 1957. 312 Seiten. 29.50 DM

„Knaurs Tierreich in Farben“ möchte ein Brehm unserer Zeit werden. Die Buchreihe ist auf sechs Bände berechnet. Nach dem ersten Band über die Säugetiere sind jetzt die Reptilien erschienen. Eine umfassende Tierkunde zu gründlicher Unterrichtung des Laien auf allen Gebieten der Zoologie nach dem heutigen Forschungsstande stellt zweifellos ein nicht nur nützliches, sondern auch nötiges Unternehmen dar.

Im Gegensatz zum Brehm tritt bei den Knauer-Bänden der Verfasser dem Verleger gegenüber völlig zurück. Nicht ein Autor, ja nicht einmal ein Autorenteam, sondern der

Verlagsname hat dem Unternehmen den übergreifenden Titel geben müssen. Das mag sich um der Einheitlichkeit der Bände willen als unumgänglich erwiesen haben. Gleichwohl bleibt es ein Symptom auch für Inhalt und Ausstattung. Der Anteil der technischen und kommerziellen Hilfskräfte beim Zustandekommen der Buchreihe ist so groß geworden, daß es nicht mehr unberechtigt war, diesen Proportionen auch im Titel Ausdruck zu verleihen. Was die Bände in erster Linie auffällig macht und nicht nur Fachinteressenten, sondern den anonymen Herrn Omnes als Käufer anlocken wird, ist eine so verschwenderische Fülle von Bildern nach Farbenphotographien und Schwarz-Weiß-Photographien, daß der Text darüber, zum mindesten für den Augenschein, stark in den Hintergrund gedrängt wird. Durch diese Vorherrschaft des Bildes bekommt das Werk einen zwar modernen, aber sehr amerikanischen Anstrich. Man könnte meinen, den Buchprospekt eines Disneyfilmes vor sich zu haben. Daß die Bilder ungemein bedrängend und intim wie Großaufnahmen, daß sie auch gut in der Farbe sind, versteht sich für diesen Illustrationsstil beinahe von selbst. Eine solche fast lückenlose Folge von Schildkröten-, Krokodil-, Eidechsen-, Schlangenbildern hat es bisher bei uns in einem Buch noch nicht gegeben. Das Glanzpapier und das große Format helfen dazu, die Aufnahmen gleichsam in einem Rausch von Anschaulichkeit zur Geltung zu bringen. Man hat jedoch auch eingefleischte Vorurteile des Publikums weise in Rechnung gestellt und ein skurriles Chamäleon, nicht etwa eine Schlange auf den Umschlag gesetzt, obwohl dann im Innern den Schlangen, giftigen wie ungiftigen, entsprechend ihrer überragenden Bedeutung in der Klasse der Reptilien bei weitem am meisten Raum gegeben wurde. Die Abhängigkeit vom Macht- und Zivilisationszentrum der westlichen Welt dehnt sich aber auch auf den Text aus. Der Verlag hat das Werk „Living Reptiles of the World“ der beiden Chicagoer Herpetologen Schmidt und Inger zugrunde gelegt, das seinen Schwerpunkt in der Darstellung der ameri-

kanischen Reptilien besitzt. Eine einfache deutsche Übersetzung würde daher unter empfindlicher Ortsfremdheit des Inhaltes gelitten haben. So wählte man einen Kompromiß, indem man dem Übersetzer Heinz Wer-muth vom Berliner Zoologischen Museum weitgehende Bearbeitungsrechte des Originals zugestand. Die europäische Reptilien-fauna gehört zu den dürftigsten der Welt und kann mit derjenigen der andern vier Kontinente bei weitem nicht konkurrieren. Gleichwohl stehen uns Kreuzotter und Ringelnatter, Sumpfschildkröte und Zauneidechse näher als die 36 Klapperschlangen-arten Amerikas oder auch als die von Ernst Jünger in die Literatur eingeführten süd-amerikanischen Lanzenottern, von denen das Originalmanuskript der amerikanischen Autoren weit ausführlicher als von den Schlangen oder Krokodilen der Alten Welt handelt. So ist dieses Tierbuch indirekt ein Zeichen dafür geworden, wie sich die Schwerpunkte unserer Welt sogar auf den neutralsten Gebieten gegenüber dem vorigen Jahrhundert, als Alfred Brehms Werk die Tierkunde beherrschte, nach Westen verlagert haben. Der Text selbst läßt an wissenschaftlicher Sorgsamkeit wenig zu wünschen übrig, auch wenn hinter ihm ein „Autor“ oder Schriftsteller kaum sichtbar wird. Vielleicht hätte man dem erzählerischen und biologischen Element vor dem systematisch-museologischen etwas mehr Raum geben können. Schwer vorzustellen, daß dieses Buch ähnlich gern hintereinander in längeren Passagen gelesen und vorgelesen werden kann, wie es den Reiz des großen Brehm, selbst noch in seiner von allzuviel Wissenschaft schon fast sterilisierten vierten Auflage, ausgemacht hat. Dieser Brehm, bzw. seine längst fällige, auf den heutigen Stand gebrachte Neuauflage wird durch „Knaurs Tierreich in Farben“ kaum ersetzt werden können. Das hindert jedoch nicht, daß im Bereich der tatsächlich heute vorhandenen Literatur gerade der Reptilienband bei weitem das brauchbarste und gediegenste Werk seines Gebietes darstellt.

Berlin

Wilhelm Meißner

DIE MACHT DES SEHENS

André Malraux: Stimmen der Stille (Les voix de silence). Aus dem Französischen von Jan Lauts. Woldemar Klein Verlag, Baden-Baden 1956. 664 Seiten. 426 Textabbildungen, 15 Farbtafeln. 45.— DM

Jetzt also haben wir die Fassung dieses großartigen Buches in der Hand, die uns vollkommen glücklich macht. Man braucht nur zu vergleichen mit den früheren Ausgaben, als das Ganze noch unter dem Titel „Psychologie de l'art“ ging und uns der erste Band „Le musée imaginaire“ – es war 1947 – mit Staunen erfüllte. Was war das doch für ein Mann, dieser fest zugreifende und dennoch immer den harten Glanz findende Schriftsteller, den man zwei Jahrzehnte zuvor durch seine asiatischen, zumal chinesischen Romane kennengelernt hatte und der jetzt einen Gang durch die Kunst machte, als sei sie selbst ein Feld erregender Ereignisse! Aber so sehr war er auch erfüllt von seinen Entdeckungen, daß sie zwar fest amrissen, doch nicht minder geradezu sprunghaft erschienen. Malraux hatte gefunden, daß Bilder Jahrtausende hindurch einander verdrängen und doch sich wechselseitig erhalten. Und wir heute haben mittels der Technik der Reproduktion ein „imaginäres Museum“ vor Augen wie nie eine Zeit vor uns. Um so auffälliger ist, wie selten heute ein Kunstwerk, dessen Haupteigenschaft schärfster Anti-Illusionismus ist, uns unberührt läßt. Müßten nicht eher die uns allenthalben umgleitenden, mehr darstellerischen Bilder anziehend befunden werden? Aber daran zeigt sich zweierlei: daß wir auf solche Werke, die unserer Seh-Sucht eigentlich fremd sein müßten, aus dem Innersten heraus gerichtet sind; und, zum andern, daß sich für uns alle Form, die der Ursprungszeit vielleicht als Weg der Beschwörung diente, verwandelt hat, indem sie uns jetzt als Kunst, als Betrachtungsgegenstand, zu messen an ästhetischen Eigenschaften, „dient“ oder zum mindesten als sehenswert gilt. Kraß

gesagt, wie es an einer Stelle bei Malraux heißt: für uns ist etwas eher eine Gruppierung von Farben als eine Madonna, was für den Abt Suger im 12. Jahrhundert eher eine Madonna als eine Gruppierung von Farben war. Von solchen Angelpunkten her aber findet Malraux eine neue Lehre des Sehens, die alle bisherige Ästhetik an ihren relativen Ort rückt und eher den verborgenen Zeichen-Kräften des sichtbar Geformten als den bloßen Formen nachgeht.

Anders als in der ersten Fassung ist nicht mehr nur in mächtigen und eindringenden Beschreibungen die Kernbedeutung aller Kunst gesucht, sondern jetzt ist der gedankliche Fluß dicht um die Inseln der einzelnen Entdeckung gezogen. Das zeigt sich beim genaueren Vergleich der Analysen des ersten Kapitels mit der früheren Fassung wie auch an dem ihm entwachsenen (neuen) zweiten Kapitel, das dem Verwandlungsgang der Antike nachspürt und den Namen trägt „Die Verwandlungen Apollons“. Um diese beiden Teile richtig einzuschätzen, wäre zu raten, mit dem dritten zu beginnen, das „Die künstlerische Gestaltung“ heißt, und dann erst auf den Anfang zurückzugehen. Denn in ihm wird die zentrale Frage nach der Form des Sehens gestellt. Nicht sind die Stile nach den jeweils herrschenden Sehformen verschieden. Vielmehr: das Stilwollen bestimmt die Art des Sehens, macht erst die Augen auf, die sich dann von allen anderen Augen der Zeit als diejenigen eines Künstlers unterscheiden.

Es ist oft beklagt worden, daß es in der Kunstgeschichte nicht eine wirklich sachentsprechende Wissenschaftssprache gebe. Gewiß ist zuzugeben, daß es seit Fiedler, Riegl, Dvořak, Worringer und Meier-Graefe die sehfähige Sach-Sprache vielfach gibt, aber sie hat doch nachgelassen, vieles ausgelassen und sank dann ins bloß formalistische Abwägen zurück. Um so bedeutsamer ist es, daß von Dichtern – wie Rilke, Claudel und jetzt Malraux – Kunstbücher geschrieben wurden, die Muster der Erfahrung von Kunst sind. Und sie zu lesen,

sollte allen Kunstgelehrten als Übung auf den Feldern der Erfahrung auferlegt werden. Denn nichts ist wichtiger, als nachzulesen, was so genau im Sehen gedacht ist – wie jene Stellen in Malraux' Buch, an denen vom Poetischen im Bildkünstlerischen oder von solchen Paradoxien wie dem Unbeteiligtsein als dem herrschenden Ausdruck der Figuren oder von dem eigentlichen Eroberungszug des Malens, dem immer dringlicheren Unterordnen des Objekts unter das Bild, die Rede ist.

Das sind nur Beispiele; aber mehr läßt sich in Kürze nicht sagen, denn das Buch ist ein Wunder der Fülle, wie es auf dem Gebiet des Kunst-Durchleuchtens lange nicht da

war. Auch wie es durch Jan Lauts übersetzt wurde, läßt sich loben. Zwar ist die Übersetzung manchmal umständlich und etwas rumpelnd in der Form; meist aber hat sie das Gute, den gleitenden Ton des Französischen, der auf unauffällige Weise präzise ist, in eine dichte plastische, aber umfänglichere Wortform zu übertragen; doch nur so gewinnt man im Deutschen die Präzision, die im Urtext anders klingt.

Daß noch im Sehen selbst die Phantasie kräftig bleibt, Verborgenes findet, sich nicht vom Genuß des Sehens nur mitschleifen läßt, das ist die eigentliche Macht dieses Buches.

Köln

Carl Linfert

FORUM

BIBLIOGRAPHIE ROMANISCHER ZEITSCHRIFTEN

Die „*Lettres Nouvelles*“ (Herausgegeben von Maurice Nadeau), Dezember 1957, berichten in ihrer aktuellen Spalte über den Schriftstellerprozeß in Budapest, in dessen Verlauf sich der prominenteste Angeklagte, der 63jährige Tibor Déry, eindeutig zu den Zielen der nationalen Revolution bekennt („...die Aufstandsbewegung in ihrer Gesamtheit war von nationalen, demokratischen und sozialistischen Gedanken getragen ... und wenn es heute noch einmal zu beginnen wäre, ich handelte nicht anders als im Oktober 1956.“). In der gleichen Zeitschrift eine makaber-groteske Erzählung von Tibor Déry „Eine merkwürdige Beerdigung“ (Drôle d'enterrement), eine Erzählung von Nivaria Tejera „Das Gefängnis“ (Le prison), eine Studie von Daniel Guérin über Lenin und von Maurice Faure über den jungen Kompo-

nisten Pierre Boulez. Jean Selz beschäftigt sich mit der Aufführung des Kafkaschen Romans „Das Schloß“, die Barrault nach der zweifachen Bearbeitung von Max Brod und Paul Quentin inszeniert hat.

Die Zeitschrift Sartres, „*Les Temps Modernes*“, Dezember 1957, richtet ihre aktuelle Polemik wieder gegen die französische Algerienpolitik: „Le reportage interdit“, von R. Uboldi, dem außenpolitischen Redakteur des sozialistischen *Avanti*.

Lionel Kochan versucht eine historische Darstellung der nazistischen Judenverfolgungen: „Pogrom – 10 novembre 1938“. Ungarn erscheint nur am Rande in der Würdigung eines Dichters, der sich im Dezember 1937 das Leben nahm: „Hommage à Attila Jozsef“ mit französischen Übertragungen seiner Gedichte.

In „*Esprit*“, Januar 1958, stellt Alfred Simon die nun nicht mehr neue Frage:

„Le théâtre est-il mortel?“ und bejaht sie wenigstens für das „théâtre bourgeois“. In Jean Vilars Théâtre National Populaire sieht er einen neuen Theatertyp, das Volkstheater, heraufkommen – freilich fehlen die Dichter, die ein solches Theater mit neuen Stücken beliefern.

„Nouvelle Nouvelle Revue Française“, Dezember 1957: „Le Diamant“, eine Erzählung von Pieyre de Mandiargues, daneben Fortsetzung und Ende des Tagebuchs von Marcel Jouhandeau mit einigen boshaften Seitenhieben auf François Mauriac.

„Preuves“, Februar 1958, die Schwesterzeitschrift des „Monats“, bringt neben den „Unterhaltungen mit Marc Chagall“ und einem Aufsatz von George Kennan zwei Kurzgeschichten von Romain Gary (der durch seinen Roman „Die Wurzeln des Himmels“ nun auch in Deutschland bekanntgeworden ist): „Le Mur“ und „Les Belles Natures“.

„La Table Ronde“, Dezember 1957, widmet sich ganz dem „Zeichen des Kreuzes“. Neben Abhandlungen über Mythos, Ursprung und Inhalt des Kreuzeszeichens finden sich ein Aufsatz von Christian Caprier „Nietzsche et le Christ en croix“ (Nietzsche und der gekreuzigte Christus) und von C. G. Jung „Le problème du quatrième“, eine Untersuchung über die „Quaternität“ von Pythagoras bis zum Christentum.

Die Novembernummer der „Cahiers du Sud“, die uns erst jetzt erreicht, muß ausführlicher ausgezogen werden. Sie stellt „Jeunes Prosateurs allemands“ vor mit Erzählungen von Karl Mundstock (Bis zum letzten Mann), Joachim Rasmus Braune (3. Mai 1945) und Karl August Horst (Der Skorpion). In einer ausführlichen Einleitung bestimmt und klärt René Wintzen die Situation der jungen deutschen Schriftsteller. „Das deutsche kulturelle Leben ist

vielleicht nie intensiver gewesen als heutzutage.“ Obwohl der geistige Mittelpunkt Berlin fehlt, obwohl sich alle kulturellen Bemühungen partikularistisch zersplittern, blüht der „Kulturbetrieb“ – aber eben nicht viel mehr. „Realismus und Pragmatismus“ regieren auch noch nach dem Wirtschaftswunder.

„Der deutsche Schriftsteller von heute verheiratet sich jung, besitzt ein Appartement und oftmals ein Auto. Er schreibt Romane ohne größere Ansprüche, die er in auflagestarken Illustrierten veröffentlicht. Er schreibt für die Zeitung, und, wenn er Glück hat, für den Film. Seine Arbeit ist ein job wie jede andere.“

Immerhin bemüht sich Wintzen, neben den „Gefolgsleuten der Courths-Mahler“ (Ina Seidel wird in dieser Gegend „placiert“) und den „Sofort-Literaten“ (Plivier, Kirst und Salomon werden unter dem Begriff der „littérature immédiate“ eingeordnet), auch noch andere zu sehen:

„Von Paul Celan bis Hans Erich Nossack... Cramer, Kyra Stromberg und Rolf Becker... es wäre unehrenhaft, ihnen (dieser neuen Generation) das Vertrauen für die Zukunft zu verweigern, nur aus Mangel an Geduld.“

Eine Darstellung, die, auch in der Auswahl der Schriftsteller, oftmals uns ungewöhnliche, ja ärgerliche Perspektiven anlegen mag, die sich aber im Ganzen um ein freundliches Verständnis unserer jungen Literatur müht, einer Literatur, die nach den Jahren der inneren und äußeren Emigration aus dem Nichts neu angefangen habe.

Die portugiesische Zeitschrift „Occidente“ (von Amelia de A. Pinto herausgegeben, nicht zu verwechseln mit der ehemaligen Zeitschrift Ortega y Gasset!) wird in ihrer Januarnummer ganz von Albert Camus beherrscht. Sie veröffentlicht auf französisch ein Interview von Jean Bloch-Michel mit dem Nobelpreisträger: „L'artiste et son temps“, Maria Emilia Diniz schreibt „Em

torno do conceito do Homem revoltado“ (Über die Auffassung des „homme révolté“), Salette Tavares de Aranda „A propósito de Albert Camus“.

Überhaupt scheint der Dichter des Absurden in der iberischen Welt in Mode zu kommen. Der „*Índice de artes y letras*“ (aus Madrid, Februar 1958) bringt seine „Betrachtungen über die Guillotine“; in einer älteren Nummer der „*Cuadernos*“ (von François Bondy gleichzeitig mit den

„*Preuves*“ herausgegeben) findet sich die Erzählung „Der Gast“ (August 1957).

Die katholische Zeitschrift „*Broteria*“ (aus Lissabon, Januar 1958) veröffentlicht Betrachtungen von Vasco Fernandes über den „Pater bei den Romantikern und in der Moderne“, die sich mit dem Bild des Priesters besonders bei Claudel und Bernanos auseinandersetzen.

K. G. S.

NOTIZEN

FRANZ TAUCHER, geb. 1909 in Graz, lebt in Wien. Veröffentlichungen u. a.: „Die Heimat und die Welt“ (Aufsätze), „Aller Tage Anfang“ (Roman, Hyperion Verlag). Das Kapitel „An einem Morgen“ ist einer unveröffentlichten größeren Arbeit entnommen.

Von ERIKA BURKART, geb. 1922 in Aarau, Schweiz, sind bisher die Gedichtbände „Der dunkle Vogel“ (1953), „Sterngefährten“ (1955) und „Bann und Flug“ (1956) im Tschudy Verlag St. Gallen erschienen. Der schweizerischen Lyrikerin wurde im Frühjahr 1957 der Meersburger Droste-Preis zugesprochen.

Von HEINRICH WEINSTOCK, Professor der Philosophie und Pädagogik an der Universität Frankfurt, brachten wir in den Heften 6, 12 und 21 die Aufsätze „Selbstbewußte oder schuldbewußte Erziehung?“,

„Realer Humanismus und das Jahrhundert der Halbheiten“ und „Pelagianischer Heroismus“.

EDGAR LOHNER, 1919 in Deutschland geboren, ist seit 1955 Professor für deutsche Sprache und Literatur an der New York University. Veröffentlichungen: zahlreiche Aufsätze in amerikanischen und deutschen Zeitschriften; Übersetzungen von Gedichten Benns ins Englische, von Auden und Joyce ins Deutsche.

Von GÜNTHER GRASS, geb. 1927, brachten wir in Heft 33 das Spiel in einem Akt „Die Grippe“.

GEORGES SCHLOCKER, geb. 1928 in Zürich, lebt als Verlagslektor in Paris. Publikationen zur Ästhetik des modernen Französisch sowie über den deutschen Expressionismus.

neue Bändchen aus der Reihe DAS KLEINE BUCH

Albrecht Dürer 107
Kupferstich-Passion

Einem Geleitwort von Gerhard Ulrich. 48 Seiten, 16 ganzseitige Tafeln – In Albrecht Dürers künstlerischem Werk ist die deutsche bildende Kunst über die nationalen Grenzen hinausgetragen worden. Die plastische und stoffliche Meisterschaft, die Stille und die Stille, der Glanz des Lichtes, die Einfachheit und Sparsamkeit der Erzählung und die Charakterisierung machen den Zauber gerade des Kupferstich-Passion aus.

Gerhard Gerlach 110
Wunderbare Welt der Fische

48 Seiten Text, dazu 44 farbige Bilder nach Aquarellen von Josef Zehner – Ein Bändchen mit Bildern von strahlender Farbkraft und voller großer Formen. Die Auswahl enthält bewußte Kontraste, so daß auch bei Beschränktheit des Raumes doch ein großartiger Eindruck der wunderbaren Welt der Fische entsteht, für jeden künstlerisch empfindenden Menschen.

Walter Frank 108
Die Goldene

48 Seiten – Was ein Mensch im Wahnsinn einer Welt, überwältigt durch einen bösen, ihm fremden Geist, einem anderen angetan hat; wie er demütig im Zuchthause büßt, bis ihm menschliche Schließer den goldenen Lauf der Haftpsychose verfallen, in der Zelle sich zertritt; wie dann die Rached Gedanken und endlich die grausame Tat geschieht...

Daphne du Maurier 111
Die Vögel

80 Seiten – Eine utopisch-kulturkritische Erzählung. Wenn ungeheure Vogelschwärme, von einem geheimnisvollen Willen geleitet, die verstörte Menschheit überfallen und jedermann auf den engsten Bezirk seines Lebenskreises zurücktreiben, wie wird da unser sorglos gewordenes Zeitalter einer hochspezialisierten Technik vor der Gewalt solcher Naturkatastrophe bestehen?

Werner Schumann 109
Die Mark Brandenburg

30 Seiten Text, dazu 40 Fotos – Land Theodor Fontanes, Karl Friedrich Schinkels und Leistikows wunderbar-wunderbares, ganz und gar norddeutsches Land mit seinen stillen Kiefernwäldern, den dunklen Seen und Windmühlen, den Klöstern und Schlössern, Toren und Marktplätzen. Unterteilt lebendiges Erbe, eine der Quellen, die seit einem Jahrtausend den Strom deutschen Lebens gespeist haben.

Falter im Mondlicht 112

54 farbige Abbildungen nach Aquarellen von Xaver Wengenmayr – Auf den 32 Tafeln unseres Büchleins dürfen wir die geheimnisvollen Geschöpfe bewundern, die selten ein Menschenauge in der Natur zu Gesicht bekommt; die stürmischen Schwärmer, die Ordensbänder und Abendpfauenaugen, die Bären und Eulen, die wäldermordenden Nonnen und Spinner. Die Einleitung spürt dem heimlichen Leben und Treiben der Nachtfalter nach.

Jedes Bändchen gebunden 2.20 DM

Einen ausführlichen Prospekt über die Reihe „Das Kleine Buch“ legt Ihnen Ihr Buchhändler gern vor

C. BERTELSMANN VERLAG

DAS HERZ
BLÜHT
AUF



*Neue Herzkraft für morgen
schenkt eine Thermalkur
im Frühling mit den
naturwarmen Quellen von*

BAD SALZUFLEN



**TEUTOBURGER WALD
HERZ UND KREISLAUF**

Prospekte: Reisebüros u. Kurverwaltung

DR. ARNO MULOT

IM URTEIL DER DICHTER

Die deutsche Literatur von Lessing bis Hauptmann

352 Seiten

Ganzleinen

mit Schutzumschlag

12,80 DM

Das Urteil des Dichters über die deutsche Literatur hat einen eigenen Aussagewert. Einerseits offenbart es, wie verschieden der Dichter und sein Werk mit den Augen einer schöpferischen Individualität gesehen werden können, andererseits stellen die Dichter in ihren Urteilen nicht nur das Werk des anderen dar, sondern sie zeichnen sich durch ihre Stellungnahme auch selbst. Darin kommt diese Sammlung einer Zeit entgegen, die mehr und mehr erkennt, daß die objektive Norm eines endgültigen Urteils, wie sie einer alten Literaturgeschichte vorschwebte, die Dichtung in ihrem eigentlichen Wesen verkennt.

Aus ihrer Erfahrung muß der heutige Mensch seine eigene Stellung zur Dichtung gewinnen. Sie wird nicht durch das bequeme Hinnehmen von fertigen Ergebnissen entwickelt, sondern nur in der lebendigen Auseinandersetzung um die Gültigkeit des Worts. Die Texte dieser Sammlung führen mitten in sie hinein.

Alle, die den lebendigen Umgang mit Dichtung pflegen, werden begierig nach dieser Sammlung greifen. Ihnen hat der Herausgeber sein Buch gewidmet.

BAYERISCHER SCHULBUCH-VERLAG/MÜNCHEN

HANNA STEPHAN

Ein Tag Unendlichkeit

Roman. 280 Seiten. Leinen 10.80 DM

Hanna Stephan hat mit ihrem Roman über das Lagerleben mitten in diese Zeit hineingegriffen. An einem Maitag geschieht hundertfältiges Schicksal im Lager Waldstraße. Ganz abgehend vom üblichen Schema der Erzählung, stellt die Dichterin einen Menschen neben den anderen. Verbunden bleiben sie nur durch diesen Tag, der das Gestern vom Morgen scheidet, und durch den Himmel, der sich über Mensch und Unmensch in den Baracken wölbt. Das redet, lacht und weint in vielen Zungen, verlorene Verlierer allesamt, aber in den Schrei der Todkranken hinein singt ein Morgenchoral, und Fetzen guter Erinnerungen streichen durch die Verlassenheit der Welt. Es wird nirgends von Gott geredet, aber daß hier ein gläubiger Mensch aus eigenem Erleben berichtet, wird noch im Verschweigen aller Deutung sichtbar. Es wäre schlimm, wenn dieses Buch seinen Weg nicht machte.

Johann Christoph Hambe im „Sonntagsblatt“, Hamburg

HANNA STEPHAN

Engel, Menschen und Dämonen

Roman. Gekürzte und überarbeitete Neuauflage. 376 Seiten. Leinen 10.80DM

Max Tau, Friedenspreisträger des Deutschen Buchhandels, hat diesen Roman eine mütterliche Anklage gegen jeden Krieg genannt und einen Ruf zu „wirklichem Frieden“. In diesem Buch, das die Autorin für diese Neuauflage gestrafft und gekürzt hat, hat alles, was Menschen an Unheil und Tröstungen auf den Wegen der großen Flucht erfuhren, dichterische Gestalt gewonnen.

Ihr Buchhändler wird Ihnen diese Bücher gern vorlegen

RUFER-VERLAG · GUTERSLOH

Die Deutung eines erschütternden Lebens

KURT IHLENFELD

Träger des Berliner Literaturpreises

veröffentlicht als neues Werk

der Huldigung

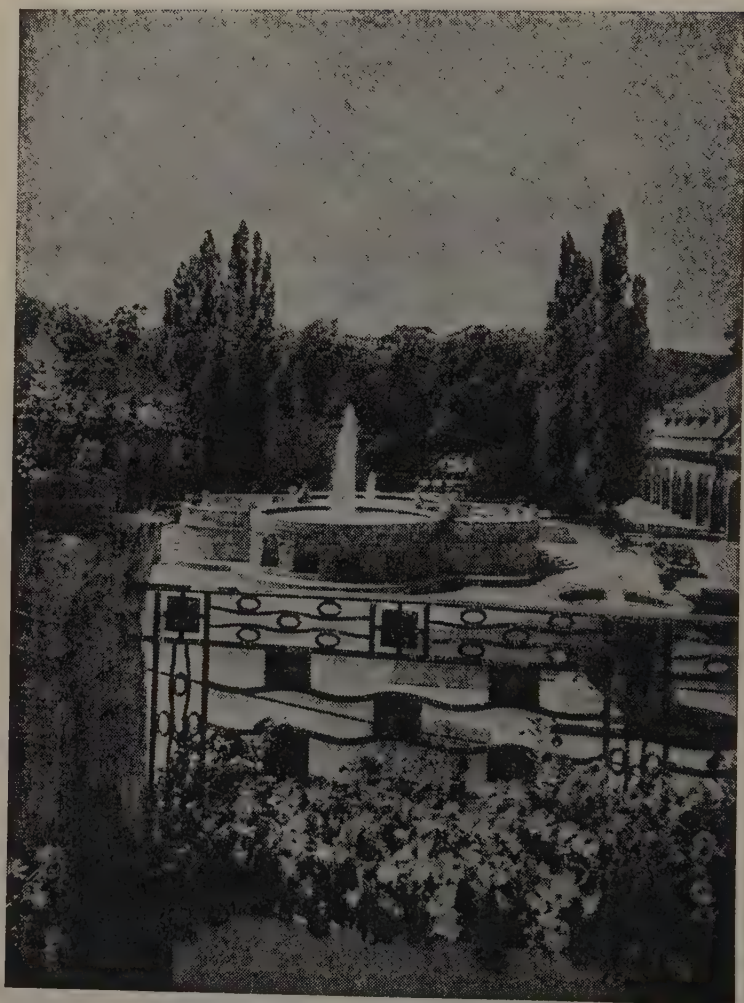
Freundschaft mit Jochen Klepper

- Eine Deutung des Menschen und seines Werkes
- Eine Ergänzung des erschütternden Tagebuches „Unter dem Schatten deiner Flügel“
- Eine behutsame und liebevolle Einführung in den großen Roman „Der Vater“
- Eine Huldigung, die uns alle betrifft und von uns erneut Rechenschaft und aufrichtige Selbstprüfung fordert
- Ein ergreifender Bericht, der einem großen Menschen den Kranz bleibenden Ruhmes flicht
- Ein Gericht über eine Epoche, deren Verhängnis im Tode Jochen Kleppers für alle Zeiten sichtbar bleibt

Freundschaft mit Jochen Klepper

176 Seiten, Ganzleinen mit Schutzumschlag, 8.60 DM

ECKART-VERLAG WITTEN UND BERLIN



BAD NAUHEIM

Blick in den Sprudelhof mit den drei Hauptbadequellen

Du Mont Kunstbücher



erst W. und Dora J. Janson

Malerei unserer Welt

120 S. mit 103 Farbtafeln und 397 Abb. in Tiefdruck.
34.50 DM

„Wer dieses Werk sein eigen nennt, ist zugleich
Besitzer einer Sammlung von sehr guten Repro-
duktionen der besten und interessantesten Gemälde
der Welt, zu der er immer wieder greifen kann.“
Wiener Zeitung

ernard S. Myers

Die Malerei des Expressionismus

126 S. mit 400 Abb., davon 36 Farbtafeln. 59.- DM
„Standardwerk des deutschen Expressionismus“,
ein Werk, das fortan als Grundlage für alle Studien
in diesem Gebiet zu gelten hat.“

W. Schmalenbach im Bucherverzeichnis
Sachse & Heinzelmann

Michel Seuphor

Piet Mondrian

144 S. mit 35 Farbtafeln, 172 einfarbige Abb. und
11 Abb. im Gruppenkatalog. 72.- DM

„Mondrian ist heute aktueller denn je geworden ...
denn darum ist die Freude über dieses Buch überall
so groß.“

Alfred Roth im Werk, Zürich

Tagebücher Paul Klee

Herausgegeben von Felix Klee

120 S. mit 16 Persönlichkeitsfotos und 46 Zeichnungen.
34.50 DM

„Auf jeder Seite neue Einsichten vermittelndes
Dokument ist uns hier zugänglich gemacht worden.“

E. M. Landau in den Neuen Zürcher Nachrichten

ans Fehr

Emil Nolde

Ein Buch der Freundschaft

124 S. mit 10 Farbtafeln, 5 Persönlichkeitsfotos und
10 Strichzeichnungen. 18.- DM

„Man legt das Buch erst aus der Hand, wenn man es
ganz gelesen hat.“

Neue Ruhr-Zeitung, Essen

itz Baumgart

Geschichte der

Skandinavischen Plastik

128 S. mit 10 Farbtafeln und 171 Abb. 35.- DM

„Der Band eignet sich im besonderen als einführende
Orientierung für Studenten.“

Der Tagesspiegel, Berlin

Meyer Schapiro

Paul Cézanne

129 S. mit 49 ganzseitigen Farbtafeln und 13 Abb.
34.50 DM

„Für den, der die unmittelbare Anschauung will, ist
dies zweifellos die ideale Publikation.“

Die Gegenwart, Frankfurt am Main

Meyer Schapiro

Vincent van Gogh

132 S. mit 50 ganzseitigen Farbtafeln und 26 Abb.
34.50 DM

„Das Buch gehört zum Hervorragendsten, was je
über Vincent erschienen ist.“

Hamburger Abendblatt

Robert Goldwater

Paul Gauguin

144 S. mit 48 ganzseitigen Farbtafeln und 57 Abb.
34.50 DM

Auf 48 großen Farbtafeln wird ein Überblick über
alle Schaffensperioden des Künstlers geboten.

Im Zwischenreich

Aquarelle und Zeichnungen von Paul Klee

Bildbeschreibungen von W. Grohmann, W. Schma-
lenbach u. a., Einführung von W. Haftmann. Mit
16 Farbtafeln in Offset und 16 Strichzeichnungen.
48.- DM

„Ein ganz und gar außergewöhnliches Buch ... Der
Band gehört gewiß zu den paar allerschönsten Bü-
chern, mit denen dieser Herbst uns beschenkte.“

Erhart Kästner in der Schwab. Landeszeitung

Geoffrey H. S. Bushnell

Peru

Von den Frühkulturen zum Kaiserreich der Inka

220 S. mit 1 Farbtafel, 71 Abb. in Tiefdruck und 12
Zeichnungen. 15.90 DM

George C. Vaillant

Die Azteken

Ursprung, Aufstieg und Untergang eines mexikanischen
Volkes

352 S. mit 1 Farbtafel, 100 einfarbigen Abb. und 74
Zeichnungen. 23.- DM

Tamara Talbot-Rice

Die Skythen

Ein Reitervolk an der Zeitwende

262 S. mit 1 Farbtafel, 62 Abb. in Tiefdruck und 69
Zeichnungen. 19.- DM

VERLAG M. DU MONT SCHAUBERG KÖLN

Einladung zur Subskription

Johann Hinrich Wichern · Ausgewählte Schriften

Herausgegeben von Professor Karl Janssen, Münster

Band 1

*Wicherns Leben und Werk. Schriften zur sozialen Frage . 1956 . 296 Seiten
Leinen 19.80 DM, Subskriptionspreis 16.80 DM*

Band 2

*Pädagogische Schriften . 1958 . 336 Seiten . Leinen 22.- DM, Sub-
skriptionspreis 18.70 DM*

Band 3

*Denkschrift über die Innere Mission . Schriften zur Gefängnisreform
Systematisches Gesamtregister*

*Der Subskriptionspreis erlischt bei Erscheinen des zweiten Bandes im April
dieses Jahres. Er wird bei Abnahme des Gesamtwerkes gewährt*

Wie umfassend das gesamte Gedankengut Wicherns war, wird erst dann deutlich, wenn man sich genauer mit ihm beschäftigt. Die Neuherausgabe der Werke Wicherns in der vorliegenden Form ist deshalb besonders zu begrüßen, weil die entscheidenden Grundgedanken dieses großen Bahnbrechers der Inneren Mission noch immer von einer überraschenden Aktualität sind. Ich wünsche dieser Neuherausgabe von Wicherns Schriften, daß sie das Nachdenken der Christenheit über ihre karitative Verpflichtung aufs neue in Bewegung setzt, daß sie ihr kräftige Impulse vermittelt und daß sie etwas von jenem prophetischen Geist wiedererweckt, der in Wichern lebendig war.

Landesbischof D. Lilje, Hannover

*Bestellungen nimmt Ihr Buchbändler entgegen . Einen ausführlichen Prospekt
erhalten Sie beim*

**CARL BERTELSMANN VERLAG
GÜTERSLOH**

WILLIAM SHAKESPEARE

Gesammelte Werke in sechs Bänden

Herausgegeben von Hans Jürgen Meinerts
Jeder Band Leinen 6.85 DM

ES LIEGEN VOR

BAND I Einleitung - Sonette - Komödien: Der Sturm. Die beiden Veroneser. Die lustigen Weiber von Windsor. Maß für Maß. Die Komödie der Irrungen. Viel Lärmen um nichts.

BAND II Komödien: Liebes Leid und Lust. Ein Sommernachtstraum. Der Kaufmann von Venedig. Wie es euch gefällt. Der Widerspenstigen Zähmung. Ende gut, alles gut. Was ihr wollt.

IM HERBST ERSCHEINEN

BAND III Wintermärchen - Königsdramen: König Johann. König Richard II. König Heinrich IV. König Heinrich V.

BAND IV Königsdramen: König Heinrich VI. König Richard III. König Heinrich VIII. - Troilus und Cressida.

„Von den Dichtern fremder Zunge ist keiner dem deutschen Volke so nahegekommen wie Shakespeare. Er hat, wie nur die großen deutschen Dichter und Denker selbst, die Kultur der letzten zwei Jahrhunderte mit aufgebaut, deutsche Selbstbegegnung bewirkt und eine erschütternde Erfahrung der Welt als Geschichte und der Welt als Natur heraufgeführt. Von seiner Wirkung heute und morgen, seiner fortgestaltenden Gegenwart hängt in einem bedeutenden Grade die Kontinuität unserer geistigen und geschichtlichen Existenz ab.“ (Reinhold Schneider in der Einleitung)

Durch Ihren Buchhändler zu beziehen.

C. BERTELSMANN VERLAG

Georges Bernanos

Heinrich Böll

Jean Daniélou

Diego Fabbri

Eugen Gerstenmaier

Graham Greene

Friedrich Heer

Günter Jacob

Pedro Lain Entralgo

Gabriel Marcel

Dokumente

François Mauriac

Jean Monnet

**Philosophie
Theologie**

Anders Nygren

Carlo Schmid

Robert Schuman

Paul-Henri Spaak

**Wirtschaft
Gesellschaft**

**Literatur · Film
Theater · Kunst**

**Geschichte
Politik**

Zeitschrift für internationale Zusammenarbeit

14. Jahr · Zweimonatlich im Umfang von 80 bis
100 Seiten · Jahresabonnement 12 DM · Ver-
langen Sie ein kostenloses Probeheft · Verlag
der Dokumente, Köln, Worringer Straße 11-13